ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

Muslim Culture in Russia and Central Asia

Vol. 3:
Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th – 19th Centuries)

edited by
Anke von Kügelgen, Aširbek Muminov,
Michael Kemper

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 2000

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000001

Muslim Culture in Russia and Central Asia
Vol. 3

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

begründet
von
Klaus Schwarz

herausgegeben
von
Gerd Winkelhane

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000006

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

Muslim Culture in Russia and Central Asia

Vol. 3:
Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th – 19th Centuries)

edited by
Anke von Kügelgen, Aširbek Muminov,
Michael Kemper

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 2000

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000007

Printed with the support of INTAS *(The International Association for the Promotion of Cooperation with Scientists from the Independent States of the Former Soviet Union,* Brussels).

The contribution of A. K. Muminov was translated from Russian and the Persian original into German by:
the author and M. Kemper

The contributions of O. F. Akimuškin and A. N. Kozlova were translated from Russian and the Persian original into German by:
A. von Kügelgen (Bochum/Bern), M. Kemper (Bochum) and F. Schwarz (Bochum)

The contribution of R. Š. Šarafutdinova was translated from Russian and the Arabic original into German by:
M. Kemper (Bochum) and A. von Kügelgen (Bochum/Bern)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Muslim culture in Russia and Central Asia. – Berlin : Schwarz
Vol. 3. Arabic, Persian and Turkic manuscripts: (15th – 19th centuries) /
ed. by Anke von Kügelgen ... – 2000
(Islamkundliche Untersuchungen ; Bd. 233)
ISBN 3-87997-286-9

Universitäts- und Landesbibliothek
Halle
SSG Vorderer Orient/Nordafrika

98 SA 1606 (3)

Alle Rechte vorbehalten.
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages
ist es nicht gestattet, das Werk oder einzelne Teile daraus
nachzudrucken oder zu vervielfältigen.

© Gerd Winkelhane, Berlin 2000.
Klaus Schwarz Verlag GmbH, Postfach 41 02 40, D-12112 Berlin
ISBN 3-87997-286-9
Druck: Offsetdruckerei Gerhard Weinert GmbH, D-12099 Berlin

ISSN 0939-1940
ISBN 3-87997-286-9

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000008

CONTENTS

Introduction 1

I. Texts on Sufi Traditions and Mystical Rituals from Transoxiana (15th –16th Centuries)

Jürgen Paul:
Muḥammad Pārsā: Sendschreiben über das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme 5

Oleg F. Akimuškin:
Das Traktat des Quṭbaddīn Aḥmad b. ʿImādī Yazdī über die Regeln des mystischen Weges der Hamadānīya-Ḏahabīya 43

Florian Schwarz:
Ein Maṯnawī von Šarīfī über die Scheiche der Kubrawīya-Ḥusainīya im 16. Jahrhundert 63

II. Sufis, Scholars and Political Figures: Biographical and Epistolary Material Related to Transoxiana and Khorezm (18th – 19th Centuries)

Baxtiyar M. Babadžanov:
Xalwat-i ṣūfīhā (The Religious Landscape of Khorezm at the Turn of the 19th Century), with bibliography and indices 113

Anke von Kügelgen:
Sufimeister und Herrscher im Zwiegespräch: Die Schreiben des Faḍl Aḥmad aus Peschawar an Amīr Ḥaydar in Buchara 219

Michael Kemper:
Šihābaddīn al-Marǧānī über Abū n-Naṣr al-Qūrṣāwīs Konflikt mit den Gelehrten Bucharas 353

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000009

III. Between the Volga-Urals and Transoxiana: Legends and Chronicles from the Kazakh Steppe (19th – 20th Centuries)

Aširbek K. Muminov:
Die Erzählung eines Qožas über die Islamisierung der Länder, die dem Kokander Khanat unterstehen 385

Allen J. Frank:
A Chronicle of Islamic Communities on the Imperial Russian Frontier: The *Tavārīx-i Ālṭī Ātā* of Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī 429

IV. Documents from the North Caucasus (16th and 19th Centuries)

Rukiya Š. Šarafutdinova:
Zwei wiederentdeckte arabische Dokumente aus der Zeit des Kaukasuskrieges 519

Aleksandra N. Kozlova:
Ein persisches Dokument von Šāh Ṭahmāsp I (1524-1576) aus Dagestan 529

APPENDIX

Bibliography 541

Index 553

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000010

INTRODUCTION

This volume presents and analyzes some hitherto unpublished original sources from Central Asia and the Muslim regions of Russia. Thematically it is closely related to the two previous volumes of articles that were edited within the framework of the international research project *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Yet, this time the chronological frame has been extended so that we could include some important texts from previous centuries, texts which help deepen our understanding of Sufism in Central Asia.

The Arabic, Persian and Turkic sources – unique manuscripts in most cases – are presented in facsimile or computer transcription, with translations and commentaries. Through intensive contacts with the authors, four contributions that were originally written in Russian were translated into German. However, one rather extensive contribution has been left in Russian, a language of scholarship that will retain its significance for the geographical region that is dealt with here.

The first body of sources bears the heading *Texts on Sufi Traditions and Mystical Rituals from Transoxiana (15th –16th Centuries)*. One of the central controversies in circles of the Naqšbandīya Sufi brotherhood was the legitimacy of 'the remembrance of God in audible manner' (*ḏikr-i ǧahr*). Jürgen Paul presents a very early document on this dispute in which the arguments are weighed very carefully. Its author, Muḥammad Pārsā (d. 1420), was one of the crucial figures for the development of the *ṭarīqa* after the death of Baha'addīn Naqšband (d. 1389). As the writings of this Sufi have barely been studied down to present, Paul provides the reader with a list of Pārsās works.

The next two contributions deal with the Hamadānīya brotherhood in Central Asia, a branch of the Kubrawīya for which we possess little information so far. Oleg Akimuškin and Florian Schwarz present two Persian writings from the 16th century – one treatise by Quṭbaddīn Aḥmad and a *maṯnawī* poem by Šarīfī – that shed light on different aspects of the teachings and the spiritual genealogy of this brotherhood. Quṭbaddīn Aḥmad, whose master was Muḥammad Xabūšānī, the third leader of the Hamadānīya-Ḏahabīya after its founder 'Abdallāh Barzišābādī (d. 1468), expounds the eight principal rules of behaviour (*ādāb*) of this *ṭarīqa*. He dedicates his treatise to no one less than Muḥammad Kamrān (1522-53), son of the Moghul emperor Bābur, who reigned over vast regions of Afghanistan and Northern India at that time. In a *maṯnawī* from 1555 Šarīfī, the son of another pupil of Muḥammad Xabūšānī, relates the *silsila* of the Ḥusaynīya branch of the Kubrawīya-Hamadānīya, which was named after his father Kamāladdīn Ḥusayn. By composing this poem, Šarīfī hoped to

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000011

establish his own claim to the leading position after the death of his father. Therefore, he even elevates the knowledge of this *maṯnawī* to the rank of a personal religious obligation (*farḍ-i ᶜayn*).

The second body *Sufis, Scholars and Political Figures: Biographical and Epistolary Material Related to Transoxiana and Khorezm (18th – 19th Centuries)* also includes three contributions. With a Turkic text of an anonymous Sufi, Baxtiyar Babadžanov leads us into the Khanate of Khiva at the turn of the 19th century. In a style that can be termed rather unpolished, the anoymus author discourses on the different Sufi brotherhoods that were active in the Khiva of his time, depicts their *silsilas* and *rituals*, and sketches the conflicts between individual Sufis and members of the ruling Qūngrāt dynasty. He does not refrain from critical comments, and in so doing his own positions become quite clear.
By analyzing Persian letters and petitions, Anke von Kügelgen explores the multi-faceted and complicated relationship between the ruler of the Bukharan Emirate, Amīr Ḥaydar (r. 1799/1800-1826), and his Sufi master Faḍl Aḥmad from Pashavar (d. 1815-7), a descendant of the famous founder of the Naqšbandīya's Muğaddidīya branch, Aḥmad-i Sirhindī (d. 1624). Here again we have another example for the enormously influential position of a Sufi shaykh and his mediating role. Faḍl-i Aḥmad's letters make up the bulk of a manuscript collection of documents which was copied at the request of Amīr Ḥaydar himself. In an appendix to her contribution, A. v. Kügelgen offers short paraphrases of most of the documents that were brought together in this manuscript.

A very unfavourable light is shed on the aforementioned ruler Amīr Ḥaydar and his Bukharan religious establishment by the Tatar scholar Abū n-Naṣr al-Qūrṣāwī (d. 1812) who studied in Bukhara at the beginning of the 19th century. Due to his critical statements on then-dominant juridical teachings and theological dogms, Qūrṣāwī barely escaped the Amīr's death sentence. Some fourty years later, the young Tatar *ᶜālim* Šihābaddīn al-Marğānī (d. 1889) during his stay in Bukhara and Samarqand gathered all available information on this conflict on which he composed his first historical treatise, an enthusiastic defense of Qūrṣāwī. This treatise is presented by Michael Kemper.

The following section *Between the Volga-Urals and Transoxiana: Legends and Chronicles from the Kazakh Steppe (19th – 20th Centuries)* includes two texts that approach the Kazakh Steppe region from different sides. Coming from the southeast, Aširbek Muminov presents an anonymous narrative on the Islamization of Southern Kazakhstan and the Farghana valley, dating probably from the 19th century. This text is composed in the Farghana dialect of the Persian-Tajik language, and one of its main features is that it exposes the Kazakh legends in a very specific manner which is clearly in favor of the political claims of the Central Asian

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000012

Khanate of Khokand. Muminov compares these legends and genealogies with oral material he collected from the region, thus offering various references to the Turkestani "sacred topography" which continues to be of immediate interest in our time.
Allen Frank approaches the region from the northwest, presenting us the first parts of a voluminous Turkic chronicle on the Ālṭī Ātā valley. Situated on Russia's steppe frontier, or, from a different angle, between Kazakhstan and the Volga basin, this region was inhabited by Tatars, Bashkirs, Kazakhs, Cossacks and many other groups. Writing at the beginning of the 20th century, the author of the chronicle, Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī, provides us with valuable information on how Muslims of the Russian Empire organized their communities. Īlmīnīs impressive account of the Ālṭī Ātā settlements, their mosques, *madrasa*s, teachers, *imām*s, *muʾaddin*s and Sufis challenges many commonly-encountered clichés about the situation and activities of Muslims in the Russian periphery.

The last two contributions under the heading *Documents from the North Caucasus (16th and 19th Centuries)* lead us to Daghestan. Aleksandra Kozlova edits a decree that the Iranian Shah Ṭahmāsp I (1524-1576) directed to his governor in Širwān. Being among the few documents on Persian rule in Southern Daghestan in the 16th century that we possess, this *firmān* exempts the "Sufis" of some Daghestani communities from all taxes and duties.
Rukiya Šarafutdinova presents two Arabic letters from the time of the Caucasian war between colonial Russia and the North Caucasian imamate (1828-59). The first example, a letter from the third Imām Šamwīl (1832-59) directed to a Russian military official, reflects the plan of a meeting with the Russian Tsar during the latter's visit to Tiflis, a plan that came to nothing. The second is of interest because it was written by a member of a Daghestani feudal family and illustrates the opposition of Daghestani communities against the claims of the imāms.

Thus, although most of the selected sources are linked to the Sufi milieu and reflect its links to state power, the individual writings represent rather different genres and literary forms. Along with biographical materials and local histories there are genealogies in prose and poetry, treatises, epistles, private correspondence and feudal decrees. This selection does in no way claim to be a representative cross-section of the Muslim literatures of Russia and Central Asia. Rather, it hopes to convey an idea of the width of its spectrum and allow timely insights into essential sujets and historical spaces that are but little commented upon at present.

This volume, too, came into being with the financial support of the foundation INTAS of the European Union. Furthermore, the editorial work ben-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000013

efited greatly from a research scholarship of the Humboldt Foundation granted to Aširbek Muminov in 1999/2000.
In cooperation with our partners from the CIS, we wish to continue the work with primary sources in the years to come. A fourth volume of *Muslim Culture in Russia and Central Asia* will be wholly dedicated to the Arabic biographical dictionary *Nuzhat al-aḏhān* of the Daghestani author Naḏīr from Durgeli (d. 1935). After the termination of the INTAS project, the work of editing, translating and analyzing of manuscripts will be continued within the framework of a project titled *Disputes on Muslim Authority in Central Asia (18th-20th Centuries)*, which is being supported by the Swiss National Foundation.

The editors wish to express their thanks to Florian Schwarz (Bochum) for his invaluable help concerning some difficult parts in the Persian texts. Stefan Reichmuth (Bochum) once again accompanied our work with much interest and good advice. Annemarie Masswadeh (Bern) kindly helped us in preparing the layout and index of this volume and proofread most of the articles. Madeleine Voegeli (Bern) generously provided us with technical assistance. Our special thanks go to all libraries and individuals that released their manuscripts for publication.

Michael Kemper Aširbek Muminov Anke von Kügelgen

MUḤAMMAD PĀRSĀ: SENDSCHREIBEN ÜBER DAS GOTTESGEDENKEN MIT VERNEHMLICHER STIMME

von

Jürgen PAUL, Halle

Auf den an dieser Stelle edierten und übersetzten Text stieß ich bei der Arbeit über die Entwicklung der Xwāǧagān-Naqšbandīya in der ersten Generation nach Bahā'addīn.[1] Der Text fiel mir auf, weil sein Autor in ihm eine Position zum Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme vertritt, die in systematisierender und integrierender Weise den Streit über die Zulässigkeit dieser Form des Gottesgedenkens zu beenden sucht. Dies ist nicht die Position, die sich als die in der späteren Naqšbandīya hauptsächlich vertretene durchgesetzt hat. Im Gegenteil gilt das stille Gottesgedenken für diese Richtung der islamischen Mystik als typisch, und diejenigen Perioden, in denen andere Formen zumindest ihren Platz hatten, manchmal sogar gleichberechtigt waren, werden als Ausnahme von der Regel behandelt. Nun ist der Autor dieses kurzen Sendschreibens einer der bedeutendsten Vertreter der Xwāǧagān seiner Zeit; seine Bedeutung hat allerdings erst in den letzten Jahren zu intensiveren Bemühungen um seine literarische Hinterlassenschaft geführt.

Der Autor

Šamsaddīn Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Ḥāfiẓī al-Buxārī, genannt Xwāǧa Pārsā, entstammte einer berühmten Bucharer Gelehrtenfamilie; einer seiner Ahnen war Ḥāfiẓaddīn al-Kabīr (st. 1294), eine wichtige Figur im Buchara des 13. Jahrhunderts.[2] Sein Geburtsjahr ist nicht genau bekannt (verschiedene Daten werden angegeben, meist in den 1340-er Jahren). Einigkeit besteht jedoch über sein Todesdatum: Er starb in Medina am 24. Ḏū l-Ḥiǧǧa 822 (11. Jan. 1420) auf dem Rückweg von seiner zweiten Pilgerreise nach Mekka. In Medina wurde er auch begraben; es gibt keinen Schrein in Mittelasien, der besonders ihm gewidmet wäre.

Xwāǧa Pārsā, wie er in den Quellen und auch in der Literatur ganz überwiegend genannt wird, war nicht nur ein bedeutender Vertreter der

---

1 Jürgen Paul: *Doctrine and Organization. The Khwājagān-Naqshbandīya in the first generation after Bahā'uddīn.* Berlin 1998 (ANOR ; 1).

2 Die Abstammung Pārsās wird am besten behandelt von Maria Subtelny in "The Making of *Bukhārā-yi Sharīf*: Scholars, Books and Libraries in Medieval Bukhara. The Library of Khvāja Muḥammad Pārsā" (ersch. 2000 in der Festschrift für Yuri Bregel). Dank an Maria Subtelny, die mir diese unveröffentlichte Arbeit zur Verfügung gestellt hat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000015

ḥanafitischen Rechtsschule.[3] Seine Rolle bei der Entfaltung der Naqšbandīya in der ersten Generation nach Bahā'addīn kann kaum überschätzt werden, und es ist vielleicht nicht übertrieben zu sagen, daß erst er und seine Zeitgenossen die im ländlichen Milieu wurzelnde Bewegung der Xwāǧagān intellektuell auf das hauptstädtische Milieu von Herat vorbereiteten, in dem diese, dann als Naqšbandīya, die entscheidenden Schritte zu ihrem Welterfolg ging.[4] Nach den bisherigen Forschungsergebnissen ist sein Beitrag insbesondere in folgenden Punkten zu sehen:

- Pārsā hat die Xwāǧagān explizit an die Schriften der großen sufischen Lehrer aus der vormongolischen Zeit herangeführt. Davon legt besonders seine Hauptschrift *Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb* Zeugnis ab (dazu sogleich). Aber auch in dem vorliegenden Sendschreiben über das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme sind solche Bezüge deutlich, hier besonders auf das Werk *Qūt al-qulūb* von Abū Ṭālib al-Makkī (fl. zweite Hälfte 10. Jh. CE)[5], daneben auch auf andere Schriften, sowohl von prominenten Mystikern der xurāsānischen Tradition als auch von ḥanafitischen Rechtsgelehrten.

- Pārsā hat die Philosophie Ibn al-'Arabīs (st. 1240) in die gedankliche Welt der Xwāǧagān eingeführt. Dies geht nicht nur aus dem Umstand hervor, daß ein Kommentar zu Ibn al-'Arabīs *Fuṣūṣ al-ḥikam* Pārsā zugeschrieben wird.[6] Pārsā zitiert in seinem bereits genannten Hauptwerk ausführlich aus den *Futūḥāt makkīya* Ibn al-'Arabīs.[7] Die Anlehnung an Ibn al-'Arabī und die Lehre von der „Einheit des Seienden" (*waḥdat al-wuǧūd*) bleibt bekanntlich für die Naqšbandīya bis in das 17. Jahrhundert, teilweise auch noch länger, kennzeichnend. In diesen Zusammhang gehört auch, daß Pārsā offenbar der erste (prominente) Bucharer Gelehrte war, der sich Bahā'addīn anschloß. Allein damit öffnete er der Gruppe um seinen Meister neue soziale Tätigkeitsfelder.

- Pārsā hat mit seinem Werk, wieder vor allem seiner zentralen Schrift *Faṣl al-xiṭāb* einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, daß die Xwāǧagān die Kraft zur Synthese bekamen, die zu haben sie schon früh

3 Auch für diesen Aspekt bietet die zitierte Arbeit von Maria Subtelny den besten Einblick; sie nennt Pārsās Lehrer und Schüler (nach den ḥanafitischen Nachschlagewerken).

4 Vgl. Florian Schwarz: *„Unser Weg schließt tausend Wege ein". Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im 16. Jahrhundert.* Berlin 2000, S. 133.

5 Siehe Richard Gramlich: *Die Nahrung der Herzen. Abū Ṭālib al-Makkīs Qūt al-Qulūb eingeleitet, übersetzt und kommentiert.* Teil I, Stuttgart 1992, Einleitung.

6 Der Text ist ediert von Ǧalīl-i Misgarnižād, Teheran 1366/1988. Allerdings ist die Autorschaft umstritten. Vgl. dazu Hamid Algar: „Reflections of Ibn 'Arabī in early Naqshbandī tradition". - In: *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 10 (1991), 45-66. In diesem Aufsatz schildert Algar die Erforschung des Einflusses von Ibn al-'Arabī auf die frühe Naqšbandīya, wobei auch in seinen Augen dem Xwāǧa Pārsā eine große Bedeutung zukommt.

7 S. mein „Doctrine and Organization", S. 49-51; dies in Ergänzung zu Algars Ausführungen a.a.O. S. 47, wo von nur einer Erwähnung Ibn al-'Arabīs in „Faṣl al-xiṭāb" die Rede ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000016

behauptet haben (mit dem kennzeichnenden Satz, sie seien „das Salz der Scheiche", will heißen, alles in anderen Strömungen irgend Wertvolle könne man auch bei ihnen lernen, und es sei daher weder erforderlich noch ratsam, Vertreter dieser anderen Strömungen aufzusuchen).[8] *Faṣl al-xiṭāb* (gemeint ist damit in etwa: Synthese zweier auf der Oberfläche miteinander nicht vereinbarer Lehrmeinungen, und zwar als letztes und abschließendes Wort in einer Sache) kommt mit seinem koranischen Bezug als anzustrebendes Prinzip auch in der vorliegenden Schrift vor.
- Pārsās Streben nach Synthese ist auch in anderer Hinsicht noch für die weitere Geschichte der Naqšbandīya kennzeichnend: Er vereinigte die Qualitäten eines Gelehrten (vor allem im Recht und in den koranischen Wissenschaften) und die eines mystischen Lehrers in seiner Person. Diese Synthese hat stilbildend gewirkt, und sie war vor allem unter den Naqšbandīs im Osmanischen Reich weit verbreitet.

Pārsās Stellung in der Naqšbandī-*silsila* (der Überliefererkette des mystischen Wissens) entspricht seiner Bedeutung nur zum Teil. Er ist kein zentrales Glied dieser Kette, und der hauptsächliche Strang von Bahāʾaddīn an läßt ihn entweder aus oder zitiert ihn ebenso wie seinen Zeitgenossen ʿAlāʾaddīn ʿAṭṭār als (in der Abfolge der Generationen entbehrliche) Verbindung zwischen Bahāʾaddīn und dem etwas späteren Yaʿqūb-i Čarxī, der (wegen seiner Eigenschaft als Lehrer Xwāǧa Aḥrārs und gleichzeitig direkter Schüler Bahāʾaddīns) unentbehrlich ist. In einer zeitgenössischen Version der *silsila* ist Pārsā offenbar aus seiner Generation herausgenommen worden, er wird als Schüler Aḥrārs geführt.[9] Er wird oft auch als „zweiter Nachfolger" Bahāʾaddīns angegeben, der nach dem Tode ʿAlāʾaddīns (802/1400) aufge-rückt ist. Davon ist in den Quellen des 15. Jahrhunderts nicht die Rede. Dort wird deutlich, daß Pārsā sich ʿAlāʾaddīn untergeordnet hat, solange dieser lebte; es gibt auf der anderen Seite allerdings eine Reihe von Berichten, die darauf hinweisen, daß Pārsā sich für ebenfalls würdig gehalten hat oder von seinem eigenen Zirkel für würdig befunden wurde, die Nachfolge Bahāʾ-addīns anzutreten.[10] Pārsās direktes Wirken als mystischer Lehrer ist somit auf eine derjenigen Linien beschränkt, die sich jedenfalls *ex post* als Neben- oder Seitenlinien darstellen (weil die Hauptlinie der Überliefererkette über andere Figuren geführt wird). In dieser Hinsicht ist er mit ʿAlāʾaddīn vergleichbar, der ebenso wie Pārsā eine erbliche Linie begründet hat (mit Schwerpunkt in Herat);[11] Pārsās Nachkommen,

[8] Explizit z.B. der Zeitgenosse Pārsās, Yaʿqūb-i Čarxī, in seiner *Risāla-yi unsīya*, HS London, India Office, Ethé 1919, fol. 5a.
[9] Korkut Özal, „Twenty Years with Mehmed Zahid Kotku: A Personal Story". - In: E. Özdalga (ed.): *Naqshbandis in Western and Central Asia*. Istanbul 1999, S. 159-185, Appendix B: The Noble Lineage, S. 180.
[10] Vgl. zu diesem Komplex mein „Doctrine and Organization", S. 65f.
[11] Vgl. Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya*, Stuttgart 1994, S. 124.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000017

beginnend mit seinem Sohn Abū Naṣr, sind mit der Stadt Balx verbunden, wo sie über Jahrhunderte das Amt des *šaix al-islām* innehatten.[12]

Neben seinem eben genannten Sohn kennen wir nur wenige Adepten Pārsās namentlich. Dazu zählen der Autor des bekannten Werks *Kitāb-i Mullāzāda*, genannt Muʿīn al-fuqarā, und Abū l-Qāsim Muḥammad b. Masʿūd, Autor eines hagiographischen Werks über Bahāʾaddīn und einer Redaktion der von Pārsā zusammengetragenen Aussprüche ʿAlāʾaddīns.[13] Eine sich direkt von Pārsā herleitende Gruppe hatte also in Gestalt der erblichen Linie in Balx durchaus Bestand; wieweit darüber hinaus, etwa in Buchara, sich eine „Seitenlinie" hat halten können, wissen wir nicht.

Die Forschung hat sich bisher - aber auch das erst seit einigen Jahren - in erster Linie für die „Bibliothek Xwāğa Pārsās" interessiert. Dabei war der Ausgangspunkt zunächst eine späte Abschrift der Stiftungsurkunde dieser Bibliothek zusammen mit Siegelabdrücken, die eine Menge von Büchern als zum Bestand der Stiftung gehörig ausweisen. Diese Siegelabdrücke stammen aus dem späten 18.- frühen 19. Jahrhundert. Der Bestand der Bibliothek zur Zeit Pārsās kann daher aus ihnen natürlich nicht direkt ermittelt werden.[14] Im Ergebnis der Forschungen von Maria Subtelny zeigt sich, daß die Bibliothek schon lange vor Pārsā bestanden hat und daß sie eines der seltenen Beispiele für eine Bibliothek ist, die sich in einem eigenen Gebäude befand. Die zahlreichen Zitate in den Schriften Pārsās (auch in der vorliegenden) lassen darauf schließen, daß er diese Bibliothek intensiv benutzt hat.

Im Übrigen hat sich die Forschung über Xwāğa Pārsā bis in die letzte Zeit hauptsächlich darauf beschränkt, einzelne Episoden aus der hagiographischen Quellenliteratur über ihn wiederzugeben. Eine detaillierte Studie seines Werkes steht noch aus.[15]

Politische Tätigkeit Pārsās läßt sich aufgrund der dürftigen Quellenlage nicht nachweisen. Am bekanntesten ist der Bericht aus dem hagiographischen Sammelwerk *Rašaḥāt ʿain al-ḥayāt* (entst. Anfang des 16. Jh., also mehr als 80 Jahre nach Pārsās Tod). Diesem Bericht zufolge soll Pārsā

[12] Vgl. Robert McChesney, Art. „Pārsāʾiyya" in *EI²*.

[13] Vgl. *Mohammed Bahâeddîn Hazretleri'nin Sohbetleri* (türkische Übersetzung von Pārsās *Risāla-yi qudsīya*), Önsöz, S. 9.

[14] Dies hat in dieser Deutlichkeit erst Maria Subtelny in ihrem zitierten Aufsatz klargestellt. Frühere Arbeiten von Xalidov sowie Muminov/Ziyadov haben diese Frage nicht ausreichend erörtert. Vgl. A.B. Xalidov: „Rukopisi iz biblioteki Muxammada Parsa". In: *Sankt Peterburgskoe Vostokovedenie* 6 (1994), 506-519; A.K. Muminov, Š. Zijodov: „L'horizon intellectuel d'un érudit du XVe siècle: nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muhammad Pârsâ." - In: A. Muminov et al. (Hrsg): *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle.* Cahiers d'Asie Centrale 7 (1999), 77-98, wo allerdings auf einige Besitzervermerke und Waqfeinträge eingegangen wird, die erlauben, den Ursprung der Sammlung bis mindestens in das 13. Jahrhundert zurückzuverfolgen (79).

[15] Vgl. zum Beispiel Čīma, M.A.: „Šaxṣīyat-i ʿirfānī wa ʿilmī-yi Xwāğa Muḥammad Pārsā." - In: *Maǧalla-yi dāniškāda-yi adabīyāt wa ʿulūm-i insānī-yi dānišgāh-i Mašhad* 10 (1353/1974), 467-502; Xalīl, Muḥammad Ibrāhīm: „Xwāğa Muḥammad Pārsā wa pisaraš." In: *Āryāna* (Kabul), 2 (1323/1944), 37-48.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000018

gelegentlich Briefe an den Herrscher von Herat, Šāhrux, geschrieben haben, „um die Angelegenheiten der Muslime zu fördern". Der damalige timuridische Herrscher in Samarqand, Xalīl,[16] war darüber unzufrieden (es könnte sich um Beschwerden über seinen Regierungsstil gehandelt haben). Durch „Neider" aufgestachelt, schickte er schließlich jemanden nach Buchara, der dem Xwāğa „nahelegte", sich in die Steppe (*dašt*) zu begeben; „vielleicht werden ja durch die segensreiche Wirkung Eures Kommens einige Menschen dort dahin finden, daß sie durch den Übertritt zum Islam ausgezeichnet werden". Pārsā stimmte zu, erklärte aber, er wolle zuerst die Gräber der Umgebung (Buchara) besuchen. Er ließ sein Pferd satteln und ritt mit seinem Gefolge los. Nach den Besuchen bei wichtigen Lehrern Bahā'addīns wurde seine Gestalt immer respekt- und furchteinflößender (*haibat ū 'iẓmat* zeigten sich), und er sprengte in Richtung Xurāsān davon. Nach einer unspezifizierten Zeit (wohl nicht allzu lange, da kein Ziel genannt wird, das er erreicht haben könnte, weder auf der einen noch auf der anderen Seite des Amu Darja) kehrte er nach Buchara zurück, und da war die Kampfansage Šāhruxs an Xalīl schon bekannt geworden.[17]

Aus diesem späten Bericht eine systematische politische Tätigkeit Pārsās ableiten zu wollen, führt zu weit. Zu sehr wird ein Bündnis zwischen Šāhrux und den Bucharer Xwāğagān beschworen, zu sehr stimmt diese Tendenz mit der politischen Lage im Herater Umfeld der Quelle überein.

Die zweite oft zitierte Episode entstammt der gleichen Quelle und erzählt von einer Prüfsitzung im Beisein von Uluġ Beg. Wieder sind es „Neider", die Pārsā in Mißkredit zu bringen suchen, diesmal wegen ungenau oder mit falschem *isnād* zitierten Überlieferungen vom Propheten. Pārsā obsiegt in diesem Streit durch sein übernatürliches Wissen, und der Herausforderer wird überführt, nicht einmal gewußt zu haben, daß sich ein bestimmtes *ḥadīṯ*-Werk in seiner Bibliothek befindet.[18]

Diese Berichte sind eine äußerst schwache Grundlage für Aussagen über die politische Orientierung oder Tätigkeit Pārsās, und es besteht kein Grund für die Annahme, er habe mit dem Quietismus seiner Vorgänger bereits gebrochen.[19]

[16] Xalīl b. Mīrānšāh regierte in Samarqand 1405-9, Šāhrux 1405-9 nur in Herat; ab 1409 gerät auch das Gebiet nordöstlich des Amu Darja unter Šāhruxs Oberhoheit; er läßt dort seinen Sohn Uluġ Beg regieren. Es bedarf keiner Erklärung der vorgeführten Art für Machtkämpfe unter Timuriden.

[17] Faxraddīn 'Alī al-Kāšifī: *Rašaḥāt 'ayn al-ḥayāt*. Ed. 'Alī Aṣġar Mu'īniyān. 2 Bde, Teheran 2536 (1977), Bd. 1, S. 108-9. Vgl. Subtelny, „The Making", Anm. 40 und 41; ihre Einschätzung „the growth of the political influence of the Naqsh-bandiyya order may be dated from this time" ist wohl doch zu stark. Vgl. J. Paul: *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*. Berlin 1991, S. 69 und 239f.

[18] Kāšifī, *Rašaḥāt*, Bd. 1, S. 106-109. Nicht umsonst heißt das Kapitel, in dem beide Geschichten stehen, „Über seine Wundertaten". Siehe auch die ausführliche Inhaltsangabe bei Subtelny, Text zu Anm. 52, und *Die politische und soziale Bedeutung*, S. 240f.

[19] Zur politischen Tätigkeit von Scheichen vor Bahā'addīn und zu dessen gelegentlich behaupteter Verbindung mit Timur vgl. J. Paul: „Scheiche und Herrscher im Khanat

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000019

Pārsās Werke

Bislang liegt kein vollständiges Verzeichnis der Schriften Xwāǧa Pārsās vor. Noch weiter entfernt sind wir von einem Verzeichnis aller einschlägigen Handschriften, und sei es auch nur der wegen ihres Alters oder aus anderen Gründen relevanten Kopien. Auch an dieser Stelle kann diesem Mangel nur teilweise abgeholfen werden.

Die beste Liste bisher bietet das Vorwort von Necdet Tosun zu seiner (türkischen) Übersetzung der *Risāla-yi qudsīya*.[20] Ich gebe die Werke in der gleichen Reihenfolge wie Tosun; es ist keine Rangordnung nach Bedeutung oder eine chronologische Reihenfolge intendiert. Die Angaben bei Tosun werden jeweils vervollständigt. Besonders in Bibliotheken des indischen Subkontinents, aber auch in Mittelasien, sind möglicherweise zahlreiche weitere Exemplare der aufgeführten Werke zu finden.[21] Vollständigkeit wird also an dieser Stelle nicht angestrebt. Ich verzichte außerdem auf die Nennung einiger (sehr) später und/oder fragmentarischer Abschriften. Für bereits edierte Werke werden keine Handschriften mehr benannt.

1. *Tuḥfat al-sālikīn*, auch bekannt unter dem Titel *Taḥqīqāt*. Tosun nennt die Ausgabe Delhi 1970 („tahkîksiz", also unkritisch), und die HS Beyazıt, Veliyüddin 1639, fols. 1b-190b. Möglicherweise auch in der Lithographie *Rasā'il-i Ṭuġrā*, Cawnpore 1302/1885.[22] Weitere HSS: Buchara, Ibn-Sīnā-Bibliothek, 137, 328 fols., kopiert 1122/1709;[23] Leipzig, Universitätsbibliothek, Vollers 913, kopiert 1038/1628-9;[24] Buhar (Katalog Nr. 173), 256 fols., kopiert 1023/1614;[25] Sankt Petersburg, C-2133, 236 fols., kopiert Peshawar 1016/1607;[26] Beyazıt, Veliyüddin 1639, ohne Angabe des Datums der Abschrift.[27] Besonders

Čaġatai". In: *Der Islam* 67 (1990), S. 278-321. Sehr oft wird die heftige politische Einmischung Xwāǧa Aḥrārs (st. 1490) auf seine Vorgänger zurückprojiziert.

20 Muhammad Pârsâ: *Mohammed Bahâeddîn Hazretleri'nin Sohbetleri*. Tercüme Necdet Tosun. Istanbul 1418/1998, S. 11-16.

21 Der usbekische Katalog von auf die Naqšbandīya bezogenen Handschriften in der Sammlung des Taschkenter Instituts für Orientalistik ist wegen allzu zahlreicher Fehler für die Identifikation von Werken Pārsās nahezu wertlos. Shamsuddin Ziyovuddin o'g'li Boboxonov und Abdulaziz Mansur, *Naqshbandiya tariqatiga oid qo'lyozmalar fihristi*. Toshkent 1993.

22 O.P. Ščeglova, *Katalog litografirovannïx knig na persidskom jazïke v sobranii LO IV AN SSSR*, Moskau 1975, Nr. 1494.

23 Golib Kurbanov, Florian Švarc (d.i. Fl. Schwarz): *Katalog arabografičeskix rukopisey Buxarskoy oblastnoy biblioteki im. Abu Ali b. Sinï*. Buchara 1998.

24 K. Vollers: *Katalog der islamischen [...] Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*. Neudruck der Ausgabe 1906, Osnabrück 1975.

25 Maulavî Qâsim Ḥasîr Raḍavî, Maulavî 'Abd-ul-Muqtadir: *Catalogue Raisonné of the Buhar Library*. Vol. I, Calcutta 1921, S. 134-5.

26 Mikluxo-Maklay: *Kratkiy alfavitnïy katalog*, Moskau 1964, Nr. 667. Die Nummern 666 und 668 sind Fragmente des Werks.

27 Tawfîq H. Subḥānī.: *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-yi fārsī-yi kitābxānahā-yi Turkīya*. Teheran 1373/1995, S. 560.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000020

reich ausgestattet Taschkent, IVRUz 1411, 336 fols., kopiert 1045/1635.[28] Weiter Calcutta, Ivanow 1297, 238 fols., kopiert 1120/1708.[29] Monzavi nennt noch: Teheran, Mağlis 8740, unkatalogisiert, kopiert 9871579.[30]

2. *Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb.* Tosun nennt die arabische, eine osmanische[31] sowie die moderne türkische Übersetzung,[32] aber keine Handschriften. Zu nennen ist in Ermangelung einer modernen Edition die lithographische Ausgabe Taschkent 1913.[33] Die große Zahl der Übersetzungen und Handschriften sowie der lithografische Druck zeugen von dem Einfluß, den das Werk vor allem in Mittelasien und im Osmanischen Reich hatte. - Ich benutze HS Wien, Cod. Vindobonensis N.F. 335, fols. 1b-251a, kopiert 848/1444. Die dazu gehörende Beschreibung von G. Flügel ist bis heute m.W. die beste Präsentation dieses Werks.[34] Algar nennt HS Istanbul, Nafız Paşa 4341, „among the best manuscripts".[35] Weitere HSS werden im Katalog Monzavi aufgezählt.[36] Weiter: Calcutta, Ivanov 1218, 329 fols., kopiert 1112/1700-1;[37] London, British Museum Or. 13759, 310 fols., kopiert 996/1588;[38] Hyderabad, Salar Jung Tas. 117, 367 fols., kopiert wohl in der Mitte des 12./18. Jahrhunderts;[39] Buchara, Ibn-Sīnā-Bibliothek 118 (kopiert viell. 943/1536-7);[40] Bursa, Xarāğčī 771, 358 fols., kopiert

[28] SVR Bd. 3, S. 266, Nr. 2426 mit Abb. von fols. 1b-2a.

[29] Ivanow (s.u.), S. 623. Die Zweifel des Katalogautors bezüglich der Autorschaft sind durch Übereinstimmung des Anfangs zu mildern.

[30] Ahmad Monzavi: *A catalogue of Persian Manuscripts* vol. 2 part 1, Teheran 1349/1970, S. 1077, Nr. 9926.

[31] Eine, wie es scheint, weitere osmanische Übersetzung wird von Cornell Fleischer zitiert: *Bureaucrat and intellectual in the Ottoman empire: the historian Mustafa Ali (1541-1600).* Princeton 1986, S. 75. Diesen Hinweis verdanke ich Prof. Maria Subtelny.

[32] Von Ali Hüsrevoğlu unter dem Titel *Tevhide Giriş*, Istanbul 1988. Die sehr kurze Einleitung des Übersetzers beschränkt sich auf eine Wiedergabe hagiographischen Erzählguts, hebt aber auch hervor, daß Pārsā zu denjenigen Sufis gehörte, denen die Werke Ibn al-'Arabīs wertvoll waren (S. 7).

[33] Eine Edition des Werks wird von Ğalīl Misgarnižād vorbereitet und wird in Teheran erscheinen. Für eine entsprechende Nachricht bin ich Herrn Professor N. Pourjavady (Teheran) zu Dank verpflichtet.

[34] Gustav Flügel: *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der K.K. Hofbibliothek zu Wien.* 3 Bde, Wien 1865-7, Bd III, S. 421f (Nr. 1943).

[35] Hamid Algar, „Reflections", Anm. 16 (S. 62).

[36] Ahmad Monzavi: *A catalogue of Persian Manuscripts.* Vol. 2 part 1, Teheran 1349/1970, S. 1299. Benannt werden Nuru Osmaniye 2686, geschrieben 850; Kairo, Dār al-kutub 30, adab fārsī, geschr. 874; Mağlis, Ṭabāṭabā'ī 1172, geschr. 891, und weitere HSS aus dem 10. und 11. Jahrhundert AH.

[37] Wladimir Ivanov: *Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the collection of the Asiatic Society of Bengal.* Calcutta 1924, S. 582-3.

[38] Muh. Isa Waley, *Supplementary Handlist of Persian Manuscripts, 1966-1998.* London 1998, S. 9.

[39] Ḥāji Muḥammad Ashraf: *A Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library.* Bd. 8, Hyderabad 1983, S. 147, Nr. 3273.

[40] Kurbanov/Švarc, S. 27.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000021

885/1480-1;[41] Berlin, Staatsbibliothek, Petermann II, 679, 246 fols., kopiert 991/1584;[42] London, India Office, Ethé 1855, 243 fols., kopiert 909/1503;[43] Istanbul, Beşir Ağa 372, 346 fols., kopiert 887/1482;[44] Taschkent, IVRUz 1449/1, 161 fols., kopiert 871/1466 und weitere HSS jüngeren Datums, darunter IVRUz 1450, 353 fols. in der Zählung nach der Restauration der HS, vorher 343, (unkatalogisiert), geschr. 1027/1618 von einer HS, die ihrerseits vom Exemplar des Verfassers kopiert worden war.[45] Eine 845/1441-2 kopierte HS ist in Bankipore vorhanden.[46] Besondere Beachtung verdient die Angabe, das Autograph des Werkes sei in Kabul, Bibliothek des Museums, 83, vorhanden (gewesen), wo es offenbar in einer Vitrine ausgestellt war.[47] Die Handschrift, 258 fols., ist 821/1418 entstanden; falls es sich wirklich um das Autograph handelt, wäre das Werk spät in das Leben des Autors zu datieren und enthielte so gewisser-maßen die Summe seines mystischen Denkens. Zu weiteren (möglichen) Autographen Xwāğa Pārsās s.u., Nr. 6 und 14. - Zu diesem Werk gehört möglicherweise ein *Ḏail Faṣl al-xiṭāb* - so jedenfalls benennt Subḥānī ein offenbar titelloses Werk: Bursa, Čelebī 39/6, fols. 173b-186b, laut Katalog alt (vielleicht 9. Jh).[48]

3. *Risāla-yi qudsīya.* Ed. Ṭāhir-i ʿIrāqī (mit umfangreichem Vorwort), Teheran 1975. Tosun nennt weiter: Ed. Malik Muḥammad

[41] Tawfīq H. Subḥānī: *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-yi kitābxāna-yi Bursa.* O.O. (Gilan University), 1368/1990, S. 157.

[42] Wilhem Pertsch: *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vierter Band: Verzeichniss der persischen Handschriften.* Berlin 1888, S. 294 Nr. 259.

[43] Hermann Ethé: *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office.* Bd. 1, Oxford 1903, Spalte 1025.

[44] Subḥānī, *Turkīya*, S. 17. In diesem Katalog werden noch weitere 6 HSS in verschiedenen türkischen Bibliotheken genannt, die überwiegend aus dem 10. Jh. AH stammen.

[45] SVR Bd. 3, S. 264-5, Nr. 2421. Die weiteren Exemplare unter den Nummern 2422-24; Bd. 6, Nr. 4942 (Auszüge). Zur HS 1450 folgender Schreibervermerk neben dem schlichten Kolophon, in dem nur der Name des Kopisten angegeben wird: *qābaltu bi-qadr al-wusʿ wa ṭ-ṭāqa maʿa nusxa kutiba [sic] min nusxat al-muṣannif bi-wāsiṭa wāḥida wa-qūbilat maʿahā min awwalihā ilā āxirihā [...]fī tārīx sanat 1027.* Der im Zettelkatalog für die Nummern 1449 und 1450 gemachte Vermerk, das Werk sei 812/1409 verfaßt, läßt sich an den beiden HSS nicht verifizieren (die Angabe könnte auf fol. 353 der Nr. 1450 bei der Restauration verloren gegangen sein). Die Angabe des Katalogs von Laugier de Beaurecueil, das (ein?) Autograph sei 821 datiert (gewesen), muß dem nicht unbedingt entge-genstehen; schließlich kann ein Autor sein Werk auch einmal abschreiben.

[46] Vgl. Katalog Buhar, S. 134 Nr. 173. Die in der Buhar Library vorhandene HS ist jüngeren Datums. - Vgl. Maulavi Abdul Muqtadir: *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore.* Bd. 16, Calcutta 1929, Nr. 1371, und dort noch zwei weitere Abschriften: Nr. 1372 und 1373.

[47] S. Laugier de Beaurecueil: *Manuscrits d'Afghanistan.* Kairo 1964, S. 152. Ein weiteres altes Exemplar des Werks ist offenbar von dieser HS abgeschrieben worden, ebda., S. 256.

[48] Subḥānī, *Bursa,* S. 361f. - Es sei daran erinnert, daß auch die Wiener HS einige Texte als „Nachtrag" enthält.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000022

Iqbāl (Rawalpindi 1975) und frühere unkritische (auch lithografische) Ausgaben und eine osmanische Übersetzung.

4. *Šarḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Autorenschaft umstritten (s.o., Anm. 6). Ed. Ǧalīl Misgarnižād, Teheran 1366/1987-8.

5. *al-Fuṣūl as-sitta*. Tosun nennt HS Istanbul, Selim Ağa 538, fols. 2b-154a. Dazu noch Ašxabad (Turkmenistan), Historisches Institut der Akademie der Wissenschaften, 2463, 234 fols., vielleicht 9./15. Jh.[49]

6. *Tafsīr*. Ein vollständiger Korankommentar wird Xwāğa Pārsā gelegentlich zugeschrieben, scheint aber nicht nachweisbar.[50] Folgende Teilwerke sind bekannt: *Tafsīr-i suwar-i ṯamānīya*, zu den Suren 97-104. Tosun nennt Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi 63, fols. 1a-224b; Ayasofya 84, fols. 1b-254b, Şehid Ali Paşa 113, 1b-293b. Dazu noch Istanbul, Murād Mullā 72/55, 196 fols., kopiert 848/1444 von ʿAbdarraḥmān-i Ǧāmī.[51] *Tafsīr sūrat al-Fātiḥa*, wovon Tosun folgende HS nennt: Beyazıt, Veliyüddin 3262, fols. 36b-50b; dazu noch Malik 182/I, kopiert 907/1501-2.[52] Weitere Werke zum Korankommentar: Esad Ef. 84, ungenau beschrie-ben als Kommentar zu den letzten beiden *aǧzā'* (das wäre von Sure 67 an bis zum Schluß).[53] Welche Teile des Koran in Chester Beatty (Katalog Bd. 3, Nr. 323) kommentiert sind, geht aus der Kurzbeschreibung nicht hervor (264 fols., kopiert 827/1424, also gleichfalls sehr alt).[54] Taschkent, IVRUz, 2180 (unkatalogisiert), 237 fols., ebenfalls Kommentar zu den genannten 8 Suren. Kein Kolophon, aber spätere Eintragung, aus der sich als Datum der Abschrift Rabīʿ I, 815/beg. 11. Juni 1412 erschließen läßt (fols. 237a), und auf dem

---

49 N.B. Xalimov: *Katalog arabskix rukopisey Akademii Nauk TSSR*. Ašxabad 1988, S. 262, Nr. 476. Die folgende Nr. enthält Auszüge aus diesem Werk.

50 Tosun, S. 13, mit Verweis auf Muḥammad Ḥāšim Kišmī, *Nasamāt al-quds*, ed. Munīr-i Ǧahān Malik, unveröffentlichte Dissertation, Teheran 1375/1996, S. 128. *Mawlānā Ḥusayn Wāʿiẓ-i Kāšifī az baʿd-i muṣannafāt-i ġayr-i mašhūra-yi ḥaḍrat-i quṭb al-awliyā' Xwāğa Muḥammad-i Pārsā chūn tafsīr-i ān ḥaḍrat bar tamām-i kalām-i maǧīd* [...] *bisyār naql mikunad*; „Mawlānā Ḥusayn (der bekannte Prediger, Vater des Autors der *Rašaḥāt*) zitiert häufig aus (sonst) unbekannten Werken des Pols der Gottesfreunde, Muḥammad Pārsā, wie zum Beispiel dem Kommentar dieses Autors zum gesamten Text des Korans". Den Wortlaut des Zitats verdanke ich der Zuvorkommenheit von Herrn Necdet Tosun.

51 Subḥānī, *Turkīya*, S. 518. Die Vermutung des Autors, es könnte sich um ein Unikat handeln, ist offenbar zu korrigieren, was allerdings den Wert gerade dieser HS kaum schmälert. S. dazu Monzavi, Bd. 1, S. 19.

52 Monzavi Bd. 1, S. 30, Nr. 263.

53 Vgl. Storey/Bregel': *Persidskaja literatura*. Moskau 1972, I, 118. - Die HS weist ein Kolophon auf, aus dem hervorgeht, daß Pārsā sich bis kurz vor seiner Abreise nach Mekka (821/2) in Buchara aufgehalten hat. Das würde zu den Angaben zum angeblichen Autographen von „Faṣl al-xiṭāb" passen, s.o.). - Nach freundlicher Auskunft von Herrn Necdet Tosun handelt es sich bei dieser HS ebenfalls um einen Kommentar zu den genannten 8 Suren; ich danke an dieser Stelle noch einmal Herrn Tosun für seine Hilfsbereitschaft.

54 Vgl. Storey/Bregel': *Persidskaja literatura*. I, 118; A.J. Arberry et al.: *The Chester Beatty Library. A Catalogue of the Persian Manuscripts and Miniatures*. Bd. 3, Dublin 1962, S. 77.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000023

Vorsatzblatt folgender Vermerk: *Īn tafsīr-i ḥaḍrat-i [...] Xwāğa-yi Pārsā ast wa-xaṭṭ-i šarīf-i īšān ast [...] wa sah ṣaḥafa-yi awwal ki dar miyān naw niwišta šuda ba-xaṭṭ-i šarīf-i [...] Ğāmī ast*, demzufolge Autograph, mit den ersten drei Blatt später von Ğāmī zugefügt. Ein weiterer Vermerk auf diesem Blatt (von der Hand eines Ibn Qāḍī l-quḍāt Muḥammad Šarīf) sagt aus, der entsprechende Vermerk sei wohl von Amīr Saʿīd Bahādur Sulṭān (gemeint sein könnte Sultan Abū Saʿīd, Timuride, 1452-1468) geschrieben. Zahlreiche eingestempelte Waqf-Vermerke: Waqf-i kitābxāna-yi Muḥammad Dāniyāl Ataliq Bī (wohl der Mangit-Herrscher, reg. 1758-1785). Es könnte sich um das Exemplar des Pārsā'schen Korankommentars handeln, das sich in der Bibliothek des letzten Oberqāḍīs von Buchara, Ṣadr-i Ḍiyā', befunden hat.[55] - Daß es sich um eine sehr frühe HS handelt, steht außer Frage.

7. *Maqāmāt-i ʿAlā'addīn-i ʿAṭṭār.* Eine Sammlung der Aussprüche dieses Meisters. Taschkent, IVRUz, 2520/II, 53b-65b.[56] Dazu gehört Taschkent, IVRUz 2520/IV, 89b-94a.[57] Eine andere Redaktion dieser Aussprüche ist ausgehend von Pārsās Werk von Abū l-Qāsim Muḥammad angefertigt worden, Taschkent, 11399/II, fols. 152b-171b.[58] Es ist nicht klar, in welchem Verhältnis HS London, British Museum 10983 (fols. 12b-19b), zu diesem Text steht; diese HS wird beschrieben als „An anonymous tract based on a saying of Muḥammad ʿAṭṭār on the authority of Muḥammad Pārsā".[59]

8. *Risāla-yi kašfīya.* Tosun nennt: Süleymaniye, Pertev Paşa 616, fols. 142b-148a. Zu ergänzen Taschkent, IVRUz 502/III, fols. 18b-28b (unkatalogisiert); 8183/VI, fols. 68a-85a, kopiert 1050/1737 [so im Katalog, gemeint 1150/1737];[60] Bursa, Eski Eserler Genel 1437/I, 1b-12b;[61] Teheran, Malik 182/7, S. 103-119, kopiert 905-907/1499-1502.[62]

9. *Risāla-yi maḥbūbīya.* Tosun: Süleymaniye, Esad Efendi 3702, fols. 186b-188a. Zu ergänzen: Bursa, Eski Eserler Genel 1605/VII, fols. 57b-60b, Leiden, 601/VII (Warn), kopiert 949/1542-3,[63] Taschkent,

55 Shadman Vahidov und Aftandil Erkinov: „Le *fihrist* (catalogue) de la bibliothèque de Ṣadr-i Ziyā': une image de la vie intellectuelle dans le Mavarannahr (fin XIXe - début XXe siècles)". - In: *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle de l'Asie centrale islamique. Cahiers d'Asie Centrale* 7 (1999), 141-173, Text S. 149, Tabelle Nr. 33.

56 SVR Bd. 3, S. 264, Nr. 2420.

57 SVR Bd. 3, S. 266-7, Nr. 2427.

58 S. hierzu mein „Doctrine and Organization", S. 6-7. S. auch SVR Bd. 10, S. 223, Nr. 6947.

59 G.M. Meredith-Owens: *Handlist of Persian Manuscripts 1895-1966.* London 1968, S. 7.

60 SVR Bd. 8, S. 411-2, Nr. 5969.

61 Subḥānī, *Bursa*, S. 332.

62 Monzavi, Bd. 2,1, S. 1320, Nr. 12431.

63 M.J. de Goeje: *Catalogus codicum orientalium bibliothecae academiae Lugduno-Batavae.* Bd. 5, Leiden (Lugduni Batavorum) 1873, S. 47 (Nr. 2313).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000024

IVRUz 84/II, 29a-32a, kopiert vielleicht im 17. Jh.[64] und mindestens drei weitere Abschriften; Petersburg, Saltïkov-Ščedrin 612, fols. 23b-26b, kopiert wohl im 17. Jh.;[65] Teheran, Mağlis 2419/II, S. 21 - 28.[66]

10. *Šarḥ-i ḥaqq al-yaqīn.* Tosun: Kayseri, Râşid Ef. 1088 (71 fols.).[67]

11. *Risāla fī l-mazārāt.* Tosun: Süleymaniye, Hamidiye 1455, fols. 108b-113b. In diesem Text sollen Orte weit im Westen, in Syrien und im Irak, beschrieben sein. Möglicherweise paßt HS St Petersburg, C-1351 (fols. 10b-13b) dazu, die unter dem Titel *Aḥwālāt-i Makka-yi mu'aẓẓama* geführt wird.[68] Dazu wohl noch Taschkent, IVRUz 1844/IV, fols. 56-64, geschrieben 1256/1840, bezeichnet als *Muxtaṣar-i tārīx-i Makka* (unkatalogisiert).

12. *Risāla fī ağwiba haḍihi l-as'ila.* Das ist der vorliegende Text, zu den HSS s.u. Tosun nennt zusätzlich: Süleymaniye, Şehid Ali Paşa 1511, fols. 1b-2b. Wenn diese Angabe so richtig ist, kann es sich nicht um das ganze Werk handeln.

13. *Ḥadīṯ-i arba'īn - Arba'ūna ḥadīṯan.* Arabisch. Tosun: Süleymaniye, Ayasofya 2954, fols. 154a-158b. Hierzu noch Taschkent, IVRUz 8825/IV, 3 fols., geschr. 1183/1770 (unkatalogisiert).

14. *Risāla muntaxaba min 'aqīda Abī l-Qāsim as-Samarqandī.* Tosun: Süleymaniye, Ayasofya 1663, fols. 213b-242b; Istanbul, Üniversite, Farsça Yazmalar 1056, fols. 47b-75b. Dazu noch Bursa, Genel 1605/1, eine laut Katalog wahrscheinlich alte HS (22 fols).[69] Weiter St. Petersburg, Bibliothek Saltïkov-Ščedrin 73, kopiert 1074/1664 von einer sehr alten HS (aus dem Jahr 815/1412, die also zu Lebzeiten des Autors entstanden wäre).[70] Unter dem Titel *'Aqā'id-i firaq-i islāmī* Kabul, Āqā Bihrūz.[71] Das Autograph dieser Schrift soll in Teheran, Sinā (Senat) 228/IV vorliegen, geschr. 795, 29. Rağab/10. Juni 1393 in Ūš (Osch im Fergana-Tal).[72]

15. Bei Tosun werden folgende Werke nicht aufgeführt (es handelt sich in einigen Fällen um kurze bis sehr kurze Schriften; es ist daher immer zu bedenken, daß es sich um Auszüge aus anderen Werken handeln kann): *Dar bayān-i faḍīlat-i nīyat.* Bursa, Genel 1605/6, fol. 54a-

64 SVR, Bd. 3, S. 267, Nr. 2428, und eine weitere Abschrift aus dem späten 19. Jh., Nr. 2429.

65 Kostïgova, *Persidskie*, Bd. 1, S. 221.

66 Monzavi, Bd. 2,1, S. 1366, Nr. 13032.

67 Siehe auch Subḥānī, *Turkīya*, S. 181: kopiert 1161. Die gleiche HS auch in R.A. Karabulut: *Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesindeki [...] Yazmalar Kataloğu.* Kayseri 1982, S. 186, Nr. 477.

68 N. Mikluxo-Maklay, *Kratkiy alfatvitnïy katalog*, Nr. 28. Die folgende Nr. 29 (HS C-2210) ist eine unvollständige Kopie dieser Schrift.

69 Subḥānī, *Bursa*, S. 386.

70 G.I. Kostïgova, *Persidskie i tadžikskie rukopisi gosudarstvennoy publičnoy biblioteki im. M.E. Saltïkova-Ščedrina.* Bd. 1, Leningrad 1968, S. 73.

71 Monzavi, Bd. 2,1, S. 975, Nr. 9000.

72 Monzavi, Bd. 2,1, S. 1286, Nr. 12063.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000025

55a.[73] In Anbetracht der unterschiedlichen Länge ist dies möglicherweise eine Kürzung oder ein Teil von *Risāla dar bayān-i nīyathā*, Berlin Staatsbibliothek, Ms. Or. quart. 127,3 (fols. 116a-120b).[74] Eine titellose *Risāla*, in der unter anderem von *nīyat* die Rede ist, Taschkent 2517/VI, fols 137a-138a, kopiert 879/1474.[75] Nach der Inhaltsangabe im Katalog könnte auch Taschkent 541/III hierhin gehören, fols. 9b-11b, kopiert 1267/1850.[76] Vgl. weiter Taschkent, 2572/XLIII, fols. 569a-570a, kopiert vielleicht im 16. Jh.[77]

16. *ʿAhd-nāma-yi Ḥaḍrat Xwāğa Muḥammad Pārsā.* Taschkent, IVRUz 1676/XI, fol. 153b. Dies Blatt enthält neben Auszügen aus der *Risāla-yi qudsīya* ein Gebet, das Verstorbenen bei der Bestattung auf die Brust gelegt werden soll.[78]

17. *Risāla-yi taḥqīq az zamān.* Bursa, Ulu 3502, fols. 71-74, nach Tosun ein Auszug aus *Faṣl al-xiṭāb.*[79]

18. *Šarḥ-i xawāṣṣ-i nāmahā-yi xudāy.* Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Or. 325, fols. 2b-3b.[80] Vergl. hierzu St. Petersburg, Saltïkov-Ščedrin 741, Titel *Šarḥ asmāʾ Allāh.* Fol. 55b-87, kopiert 1249/1833, mit Hinweis auf Unsicherheit der Autorschaft.[81]

19. *Muqaddima ğāmiʿ al-ḥikam.* Taschkent, IVRUz 3039/3, fols. 18b-20b, kopiert wohl im 19. Jh.[82]

20. *Ramz al-aqṭāb.* Tabrīz, Sayyid Muḥammad ʿAlī Ṭabāṭabāʾī, nach Tosun möglicherweise ein Auszug aus *Faṣl al-xiṭāb.*[83]

21. Ein umfangreicheres Werk ist *Šarḥ-i fiqh-i Kaydānī*, ein Kommentar zum Rechtswerk des Luṭfullāh al-Nasafī (st. um 1349), Taschkent, IVRUz 4846/2, fols. 51b-120b.

22. *Haftād ū sah firqa*, Taschkent, IVRUz 10870/3, fols. 284b-305b.

23. Nicht sicher ist die Zuordnung zu Pārsā bei *Risāla-yi īmān.* Bursa, Genel 1605/9, fols. 86b-88b.[84]

24. Nicht ganz klar ist ebenfalls die titellose *Risāla*, Taschkent 2520/5, fols. 94b-95b, kopiert 965/1557.[85]

---

73 Subḥānī, *Bursa*, S. 387.
74 Pertsch, *Verzeichniss*, 30,3.
75 SVR Bd. 3, S. 267, Nr. 2430.
76 SVR Bd. 4, S. 381, Nr. 3353.
77 SVR Bd. 5, S. 395, Nr. 4125.
78 SVR Bd. 4, S. 412, Nr. 3418.
79 Subḥānī, *Bursa*, S. 309. Wahrscheinlich ein Auszug aus *Faṣl al-xiṭāb*, vgl. *Fihris al-maxṭūṭāt al-fārisīya* (Dār al-kutub, Kairo), Kairo 1966, Bd. 1, S. 266, Nr. 1183, unter dem Titel *Risāla Muḥammad Pārsā fī taḥqīq al-zamān wa l-makān*, HS mağāmiʿ Ṭalʿat 707, fol. 291-296. Vgl. weiter Monzavi, Bd. 2,1, S. 800, Nr. 7301.
80 Angelo Michele Piemontese: *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle biblioteche d'Italia.* Roma 1989, S. 102.
81 Kostïgova, *Persidskie*, Bd. 2, S. 13-14.
82 SVR Bd. 3, S. 173, Nr. 2178.
83 Monzavi Bd. 2,1, S. 1178, Nr. 11065.
84 Ebda., S. 389.
85 SVR Bd. 3, S. 220-1, Nr. 2286.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000026

25. *Nasab al-šaix al-imām Mawlānā Ṣadr aš-šarīʿa.* Arabisch. Taschkent, IVRUz 47/I, fols. 3a-6a, kopiert 1314/1896.[86]

Weiter wird Xwāğa Pārsā gelegentlich auch entweder die eine oder die andere Version des hagiographischen Werkes über Bahāʾaddīn, *Anīs aṭ-ṭālibīn wa-ʿuddat as-sālikīn*, zugeschrieben.[87] Für diese Zuschreibung gibt es gute, wenn auch nicht völlig sichere Gründe. Es ist aber auf jeden Fall davon auszugehen, daß das genannte Werk im Umkreis von Xwāğa Pārsā entstan-den ist, auch wenn er nicht selbst der Autor war.[88] HSS beider Versionen sind zahlreich; für die der Edition zugrundeliegende „lange" Fassung hat der Herausgeber die wesentlichen HSS benannt, für Kopien der „kurzen" Fassung sollten die frühen Arbeiten von Molé herangezogen werden.[89]

Die Schrift *Suxanān-i Xwāğa-yi Pārsā* wird richtig unter die Werke Ğāmīs gezählt.[90] Dennoch gibt Ğāmī hier wichtige Aufschlüsse über Pārsās Lehre. Es ist kein Zufall, daß diese in hohem Maße Ibn al-ʿArabī verpflichtete Schrift Pārsā in den Mund gelegt wird.[91] Dies scheint darauf zu deuten, daß Ğāmī es für Pārsās Verdienst gehalten hat, die Xwāğagān mit dem Seinsmonismus des Šaix al-Akbar vertraut gemacht zu haben.

Der Text und die darin behandelte Frage

Die hier edierte und übersetzte Schrift ist in der Form eines Rechtsgutachtens gehalten. Ob es wirklich eine entsprechende Anfrage an Pārsā gegeben hat und wer möglicherweise diese Anfrage an ihn gerichtet haben könnte, muß vorerst unbeantwortet bleiben (erforderlich wäre eine Untersuchung zur geistigen Situation in Herat im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts). Durch die Form jedenfalls unterstreicht Pārsā seinen Anspruch, sowohl Rechtslehrer als auch mystischer Scheich zu sein.

Umstritten war die Frage, ob das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme überhaupt, und wenn ja, unter welchen Bedingungen zulässig ist, aber nicht nur in Herat, sondern auch in Buchara und Umgebung. Zur Zeit Pārsās (wenn damit die ersten beiden Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts gemeint sind) waren die Nachkommen des Amīr Kulāl, eines unmittelbaren Lehrers von Bahāʾaddīn, durchaus noch aktiv, und Bahāʾaddīn hatte sich

86 SVR Bd. 1, S. 123, Nr. 290 mit Hinweis auf zwei in St. Petersburg befindliche Abschriften dieses Textes.

87 Normalerweise gilt ein Ṣalāḥ b. Mubārak al-Buxārī als Autor. Unter diesem Verfassernamen auch ediert von Xalīl Ibrāhīm Ṣārī Oglī, Teheran 1371/1993.

88 S. hierzu mein „Doctrine and Organization", S. 10-14, und die dort zitierte Literatur.

89 Vor allem Marijan Molé: „Quelques traités naqshbandis". In: *Farhang-i Īrān-zamīn* 6 (1958), 273-323.

90 Nūraddīn ʿAbdarraḥmān-i Ğāmī: „Suxanān-i Xwāğa-yi Pārsā". Ed. Marijan Molé. In: *Farhang-i Īrān-zamīn* 6 (1958), S. 294-303, unter der Gesamtüberschrift „Quelques traités naqshbandis", wie eben zitiert.

91 Dazu siehe H. Algar, „Reflections". - Die Diktion in den *Suxanān* ist dabei nicht allzuweit von Pārsā entfernt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000027

bekanntlich von diesem seinem Lehrer getrennt, weil dieser das Gottesgedenken mit vernehm-licher Stimme trieb. Auseinandersetzungen unter konkurrierenden Gruppen konnten mit Differenzen in dieser Frage begründet und ausgetragen werden.[92] Es scheint typisch für Pārsā, daß er zu einer Synthese kommen möchte und den Eiferern auf jeden Fall Unrecht gibt.

Das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme hat bei Pārsā einen festen Platz in der mystischen Praxis. Die Gründe dafür, daß der Autor sich der Ablehnung nicht anschließen mag, die dieser Form des Gottesgedenkens offenbar aus manchen Kreisen entgegenschlug, liegen außer in seinem Streben nach Synthese und dem Respekt vor den zahlreichen Lehrern, die den lauten *ḏikr* geübt haben, offenbar in der Nähe des *ḏikr* zur Koranrezitation. Von ihr handelt der zweite Teil der Abhandlung. Auf den Zusammenhang zwischen Koranrezitation und der Frage nach der Zulässigkeit des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme hat unlängst Aleksey Xismatulin hingewiesen.[93]

Der Text springt völlig mühelos vom Arabischen ins Persische und wieder zurück, dem besonderen Schreibstil Pārsās entsprechend, den er auch in *Faṣl al-xiṭāb* pflegt. Er konnte wohl noch davon ausgehen, daß seine Hörer und Leser wie er in beiden Sprachen gleich gewandt waren.

Bei den nicht wenigen Zitaten aus der prophetischen Überlieferung fällt eine gewisse Genauigkeit auf; nicht selten ist eine Überlieferung gerade in dem Werk vorhanden, das Pārsā auch angibt. Allerdings trifft das nicht immer zu. Ich habe mich diesbezüglich darauf beschränkt, der Übersetzung den Nachweis der Fundstellen beizufügen.[94]

Die Edition

Der Edition liegen drei HSS der Schrift zugrunde, alle drei aus dem 9./15. Jahrhundert, also innerhalb von einer bis zwei Generationen nach dem Tod des Verfassers entstanden. Es ist bemerkenswert, daß jüngere Abschriften des Textes selten zu sein scheinen (mir sind keine bekannt); die Gründe dafür könnte eine Untersuchung der rituellen Praxis der Naqšbandīya ab dem 16. Jahrhundert erhellen. Die Handschriften sind:

Bursa, Genel 1605/XIV, fols. 123a-129b, kopiert Muḥarram 877/1472-3 nach einer Vorlage, die nach dem Diktat Pārsās geschrieben worden sein soll. Gut leserliches, gelegentlich vokalisiertes, aber nicht immer

[92] S. mein „Doctrine and Organization", S. 20. - Zur weiteren Geschichte der Auseinandersetzung um das stille und das laute Gottesgedenken s. jetzt auch Isenbike Togan, „The *Khafī, Jahrī* Controversy in Central Asia revisited". - In: Elisabeth Özdalga (ed.): *Naqshbandis in Western and Central Asia.* Istanbul 1999, 17-45, mit einem Schwerpunkt auf die Verhältnisse in „Ost-Turkestan".

[93] Aleksey Xismatulin: *Sufiyskaja ritual'naja praktika (na primere bratstva Nakšbandija).* Sankt Peterburg 1996, S. 84-86.

[94] A.J. Wensinck (et al.): *Concordance et indices de la tradition musulmane.* 8 Bde. Leiden 1933-1988.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000028

punktiertes Nasxī, 17-18 Zeilen/Seite. Mir liegen durch die Freundlichkeit von İlker Evrim Binbaş, jetzt Chicago, Fotos der HS vor, die allerdings keine Angaben zum Format usw. erlauben.[95] Diese HS wurde zur Grundlage genommen, obwohl sie von den dreien die jüngste ist. Denn andererseits ist sie nach eigener Auskunft dicht am auktorialen Text, und außerdem scheint sie am wenigsten korrumpiert. Ihr ist auch der Titel entnommen, der allerdings gewiß nicht von Pārsā stammt. Sigel *bā'*.

Wien, Hofbibliothek N.F. 335/V, folss. 273a-276a, kopiert 850/1446-7. Gut leserliches Nasxī, durchgehend punktiert, aber weniger vokalisiert als Bursa. Das Format der Wiener Handschrift ist größer, sie hat 25 Zeilen/S.[96] Sie hat die Anfragen nicht und beginnt daher mit *al-Qawl fī aǧwiba haḍihi l-as'ila*. Sigel *wāw*.

Taschkent, IVRUz 3010/IX, fols. 179b-191a, kopiert 857/1453. Leicht flüchtige recht individuelle Gelehrtenhand, kaum punktiert, nicht vokalisiert. 177 x 135, 120 x 90 mm. 11 Zeilen/S. Die HS Taschkent beginnt wie Bursa mit den Fragen, hat aber keinen Titel. Sigel *tā'*.

Die Varianten sind insgesamt wenig zahlreich und bis auf den Unterschied im Anfang für den Inhalt nicht von Bedeutung. Daher werden sie in der Übersetzung nicht berücksichtigt. Varianten, die Eulogien (auf Gott, den Propheten, Prophetengefährten oder andere) betreffen, sind auch in der Edition fortgelassen.

[95] Siehe auch Subḥānī, *Bursa*, S. 391. Die Nummer der HS ist dort falsch angegeben (1065 statt 1605), der Fehler kann aus dem Zusammenhang leicht korrigiert werden. Für 1605/I gibt Subḥānī folgende Maße: 175 x 128; 148 x 86 mm.

[96] Flügel gibt als Maß „über 9 ¾ Z. [Zoll] hoch, über 6 ¼ Z. breit", S. 424.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000029

SENDSCHREIBEN ÜBER DAS GOTTESGEDENKEN MIT VERNEHMLICHER STIMME

[123a] Dieser Text ist die Abschrift von [Bitten um] Rechtsgutachten, welche die Gelehrten der Stadt Herat bezüglich des Erlaubtseins des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme an Xwāǧa Muḥammad Pārsā in der stolzen Stadt Buchara geschickt haben, während dieser noch lebte, in der Erwartung, er werde darauf antworten. Er hat dann auch eine treffliche Antwort gegeben.

[123b] Im Vertrauen auf Seinen Namen, Er ist erhaben und mächtig! Dies sind die Abschriften der [Bitten um] Rechtsgutachten, welche aus Herat nach Buchara gelangt sind - möge Gott der Erhabene sie beide und die übrigen Städte der Muslime vor Not und Gefahr bewahren!

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers! Was sagen die Gelehrten des Islam, möge Gott ihre Anzahl unter den Menschen mehren, zu folgendem Problem: Da es darüber, ob es im Sinne des islamischen Gesetzes verwerflich (*makrūh*) ist oder nicht, das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme zu üben, verschiedene Entscheidungen (*riwāyāt*) gibt, wie es denn zu Ihrer Kenntnis gelangt sein wird, ist es dann gestattet, einen vollkommenen und gelehrten Scheich, der gelegentlich das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme übt, wie es von [anderen, früheren] Scheichen auf ihn gelangt ist, und sich dabei darauf beruft, er habe in dieser Sache bloß die Position derjenigen Scheiche und islamischen Gelehrten übernommen (*muqallid*), die diese Form des Gottesgedenkens nicht für verwerflich gehalten haben - ist es gestattet, ihn wegen dieser Form des Gottesgedenkens einen üblen Neuerer (*mubtadiʿ*) zu nennen oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, möge Gott mit ihnen zufrieden sein, zu folgendem Problem: Da diese Frage nun strittig ist, und er [jener Scheich] es in Übernahme der Position derjenigen Gelehrten übt, die es nicht für verwerflich gehalten haben, ist es dann nach dem islamischen Gesetz erlaubt, ihn, obwohl er sich auf große Scheiche beruft, daran zu hindern oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, möge Gott mit ihnen zufrieden sein, [zur folgenden Situation]: Eine Gemeinschaft von Muslimen, die ebenfalls die Position derjenigen Gelehrten bloß übernehmen, die es nicht für verwerflich gehalten haben, und die bei dem genannten Scheich Wissen und rechtes Verhalten lernen und reumütig und gottesfürchtig sind, übt mit diesem Lehrer gemeinsam das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme. Jener Lehrer beteiligt sich mit ihnen gemeinsam daran, um sie in der Unterweisung, der Reue (*tawba*) und der Gottesfurcht zu festigen und zu kräftigen [124a] sowie um weitere [für die gute Sache] zu gewinnen - kurz,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000030

die Wissenden und die Lernenden üben in Übereinstimmung mit diesen religiös richtigen Absichten gemeinsam das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme. Eine andere Gruppe (*ṭā'ifa*) [aber] hindert sie mit Protest, Einschüchterung und heißem Zorn daran und hat es sich fest vorgenommen, diese Zusammenkunft auseinanderzutreiben, und beruft sich dabei darauf, eine Anzahl von Gelehrten habe in gewissen Büchern geschrieben, das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme sei verwerflich und eine üble Neuerung. Ist dann dem islamischen Gesetz zufolge dieser Protest, die Einschüchterung, der Zorn, das Hindern und das Auseinanderjagen der Zusammenkunft dieser erwähnten und beschriebenen Gemeinschaft entweder direkt ungesetzlich oder läßt sich auf Ungesetzlichkeit schließen? Denn es [das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme] ist [doch insofern] ein Irrweg [w. schafft Dunkelheit], als es die Muslime von Glaubenspflichten ablenkt und zur Nachlässigkeit der Herzen bei jenem Gottesgedenken führt, das Pflicht ist. Ist jene Gruppe [die das Gottesgedenken stört] sündhaft oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers! Was sagen die Imame des Islam, möge Gott mit ihnen und mit ihren edlen Vorfahren zufrieden sein, zu folgendem Problem: Da nun das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme in einigen Rechtsgutachten (*dar baʿḍī-yi riwāyāt dar baʿḍī-yi kutub*) als üble Neuerung bezeichnet worden ist, ist damit die Ablehnung mit dem Ziel der Besserung und die gottgefällige Neuerung gemeint oder handelt es sich um Ablehnung mit dem Ziel, es für verboten zu erklären, und um die üble Neuerung? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, Gott möge ihnen ihre Anstrengungen lohnen, [zu folgendem Problem]: Wenn es sich [bei der Ablehnung als verwerflich] um die Ablehnung mit dem Ziel der Besserung und um die gottgefällige Neuerung handelt, ist es dann direkt ungesetzlich oder läßt sich auf Ungesetzlichkeit schließen, wenn jemand das [Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme] hindern will, in Erwägung, daß es ein Irrweg ist, indem es die Herzen der Muslime von demjenigen Gedenken Gottes, Er ist erhaben, ablenkt, das Pflicht ist? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers! Was sagen die Imame des Islam, möge Gott mit ihnen zufrieden sein, über jemanden, der das Verbergen (*al-ixfā'*) nur auf das Gottesgedenken mit der Formel „Es gibt keine Gottheit außer Allah" anwendet [124b], nicht aber auf die Koranrezitation, die Lobesformeln (*tasbīḥāt*) und die übrigen Formeln des Gottesgedenkens, obwohl aus den Korankommentaren hervorgeht, daß unter dem Gottesgedenken alle Formen zu verstehen sind, sowohl die Koranrezitation als auch alle anderen Formen: Gibt es für diese Einschränkung einen gültigen Grund oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit].

Und was sagen sie, möge Gott ihre Anzahl mehren und sie unterstützen, für den Fall, daß es für die erwähnte Einschränkung keinen Grund gibt?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000031

Denn die Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme ist doch uneingeschränkt [ohne die Einschränkung der Verwerflichkeit] erlaubt, und ebenso ist auch das Aussprechen der Formel „Es gibt keine Gottheit außer Allah" mit lauter Stimme uneingeschränkt erlaubt nach dem islamischen Gesetz, oder nicht? Legt es dar und verpflichtet uns [damit], so Gott der Erhabene will.

Das wird als Antwort auf die gestellten Fragen vorgebracht: Wisse, möge Gott, Er sei gepriesen, Dich mit Seiner Erfolg bringenden Macht unterstützen und Dir in Seiner Güte das Schreiten auf Seinem Weg leicht machen: Gottgefällige Neuerungen, die den Grundlagen des höchst reinen islamischen Gesetzes nicht widersprechen, in religiöser Hinsicht von Nutzen sind, [das Leben nach] den [prophetischen] Traditionen nicht behindern oder vereiteln und [daher] von den Gelehrten des religiösen Gesetzes und den Großen der Mystiker [w.: Leute der Glaubensgewißheit (*yaqīn*)], möge Gott ihre Geister erfrischen, aufgrund von Anwendung eigenen Gutdünkens entwickelt worden sind (*mustaḥsanāt*), sind in dieser Religionsgemeinschaft, welche die beste aller Religionsgemeinschaften ist, möge Gott die Ehre ihrer Vorfahren und Nachkommen mehren, in großer Menge vorhanden, ja mehr als man zählen kann, von der Zeit der Prophetengefährten und der Nachfolger, möge Gott mit ihnen allen zufrieden sein, bis auf den heutigen Tag. Dazu gehört unter anderem das Verfassen von Büchern in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaften vom religiösen Gesetz und den gnostischen Erkenntnissen sowie der Unterricht in den [nach dem Tode des Propheten] aus Koran und prophetischer Überlieferung abgeleiteten Wissenschaften wie [z.B.] der Jurisprudenz und den Grundlagen der Theologie, welche die Gelehrten des Islam, möge Gott, Er sei gepriesen, ihnen beistehen und in beiden Welten ihren Geist erfrischen, [125a] [aus Koran und prophetischer Überlieferung] entwickelt haben. Ihnen war bewußt, daß es davon [der Entwicklung dieser Wissenschaften] abhängig ist, die Grundsätze für das Fällen rechtsgültiger Entscheidungen zu finden. Solche Neuerungen verdienen keinen Tadel, sondern Lob, und es ist sogar Pflicht, [sie zu entwickeln], in Übereinstimmung mit dem und in Erwägung dessen, was die Zeit gebietet und was die Vernunft und das Suchen nach Hinweisen in den Texten nahelegen. In den echten Überlieferungen vom Propheten und aus der frühen Zeit des Islam gibt es Hinweise darauf, daß diese Art von Erwägungen [das Anwenden eigenen Gutdünkens bei rechtlichen Entscheidungen, *istiḥsān*] erlaubt ist, und zwar sowohl direkt als auch indirekt. [Der Prophet], Gott segne ihn und schenke ihm Heil, hat gesagt: „Wer etwas tut, was wir nicht befohlen haben, der ist verworfen", so steht es bei Buxārī, Muslim und Abū Dā'ūd, Gott erbarme sich ihrer[1]. ʿUmar, möge Gott mit ihm zufrieden sein, hat gesagt, als die Leute sich bei den Nachtgebeten im Ramaḍān um einen

[1] Buxārī, *Ṣaḥīḥ* iʿtiṣām 20, buyūʿ 60, ṣulḥ 5; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, aqḍiya 17, 18; Abū Dā'ūd, *Sunan*, sunna 5; Ibn Māǧa, *Sunan*, muqaddima 2; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, Bd. 2, 146.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000032

Koranrezitator versammelten, und zwar war das Ubayy b. Kaʿb, möge Gott mit ihm zufrieden sein: „Diese Neuerung ist lobenswert", so steht es bei Buxārī und in der *Muwaṭṭaʾ* [des Mālik], Gott erbarme sich ihrer beider[2]. Und ʿAlī lobte ʿUmar dabei, möge Gott mit ihnen beiden zufrieden sein, sprach ein Gebet für ihn und sagte: „Möge Gott das Lager ʿUmars erleuchten so wie unsere Moscheen".

Die Bedeutung des Begriffs „*istiḥsān*" [Anwenden eigenen Gutdünkens bei rechtlichen Entscheidungen] ist: Zutreffende Entwicklung [Ableitung] eines verborgenen islamrechtlichen [Grundsatzes] in einer Frage oder Angelegenheit, und zwar ohne klaren Textbeleg und offenkundiges Argument, wobei allerdings diese Ableitung nicht ohne das unbedingte Festhalten an irgendeinem Textbeleg aus der prophetischen Überlieferung und einer Argumentation entsprechend den Regeln der Jurisprudenz auskommen kann. So haben es unsere [die ḥanafitischen] Gelehrten über den Analogieschluß (*qiyās*) und das Anwenden eigenen Gutdünkens bei rechtlichen Entscheidungen (*istiḥsān*) gesagt, Gott erbarme sich ihrer: „Der eine ist offenkundig und das andere ist verborgen". Sufyān aṯ-Ṯawrī, möge Gott mit ihm zufrieden sein, hat gesagt: „Wissen heißt: Unterscheiden können, wo ein zuverlässiger Überlieferer eine Erleichterung [in der Ausübung der gottesdienstlichen Pflichten (*ruxṣa*)] erlaubt. Erschwernis der Auflagen (*tašdīd*) ist von jedem zu akzeptieren.[3]"

Zu denjenigen Dingen, die aufgrund des Anwendens eigenen Gutdünkens für gut befunden worden sind, und zwar von zahlreichen Großen in der mystischen Wahrheit und bedeutenden Lehrern des Pfades, möge Gott ihrer aller Geister erfrischen und uns am Tage des Gerichts mit ihrer Fürsprache versehen, gehört der Brauch des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme. Dies taten sie, um so die Richtigkeit des mystischen Zustandes der Adepten zu sichern, das äußere Selbst der von ihnen Angeleiteten [125b] an die Einhaltung der [richtigen] Zeiten zu binden und deren inneres Selbst durch die Bewahrung des rechten Handelns vor Unheil zu bewahren. Fromme und gehorsame Leute können sich also, wenn ihr mystischer Lehrer sie dazu anweist, in der Gegenwart eines Meisters in reiner Absicht zu bestimmten Zeiten dem Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme widmen und mit seiner Hilfe die Lichter der festen Glaubensüberzeugung aufnehmen und die Vorschriften und Regeln des religiösen Gesetzes beachten. Sie sollen in diesem Bemühen so wie bei allen Bemühungen frei sein von Künstlichkeit (*takalluf*) und Augendienst (*riyā*), nicht danach streben, berühmt zu werden oder einen guten Ruf zu erlangen (*sumʿa*, „Ohrendienst"), und sie sollen sich hüten, sich durch dies Tun über die anderen erheben oder sich von ihnen abgrenzen zu wollen.

---

[2] Mit geringfügiger Variante Buxārī, *Ṣaḥīḥ*, tarāwīḥ 1; Mālik, *Muwaṭṭaʾ*, Ramaḍān 3.

[3] „Al-ʿilm huwa al-ruxṣa min ṯiqa fa-ammā t-tašdīd fa-kull aḥad yuḥsinuhu." Ohne Quellenbeleg.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000033

Von all diesen [fatalen] Mängeln sollen sie die Ursache ihres Tuns freihalten.

Die Lehrer derjenigen, die den Pfad schreiten, möge Gott der Erhabene ihre Geister erfrischen, haben gesagt: Die Form des Gottesgedenkens, die Pflicht ist, ist das Gottesgedenken im Herzen, [und zwar gerade auch dann,] wenn die Glieder sich bewegen und die Herzen aufbrechen, damit dem Knecht Gottes keine Bewegung und keine Absicht, weder im äußeren noch im inneren Sein, unterlaufe, die dem Befehl Gottes widerspräche, Er ist erhaben und mächtig. Wenn aber das pflichtmäßige Gottesgedenken erfüllt ist, so ist das Gottesgedenken mit der Zunge ein Vorzug, eine supererogatorische Übung, Licht auf Licht[4], allerdings nur, wenn das Herz mit der Zunge einstimmt. Das Gottesgedenken mit der Zunge ohne Gottesgedenken im Herzen ist ungültig, das Gottesgedenken im Herzen ohne Beteiligung der Zunge aber ist gültig. Wenn aber zwei Glieder beteiligt sind, ist es besser, als wenn nur eins dabei ist, denn das Gemeinsame ist für die Pflichterfüllung besser.

In der prophetischen Überlieferung heißt es: Die beste gottesdienstliche Handlung für meine Religionsgemeinschaft ist die Koranrezitation mit Blick auf den Text. Wenn der Rezitierende nämlich auf die Schrift schaut, wirken Auge, Zunge und Ohr gemeinsam bei der Pflichterfüllung mit, und das Auge wird ebenso wie die Zunge und das Ohr befriedigt.

Der ehrwürdige Scheich, das Vorbild der großen Scheiche, der verehrte Xwāğa Maḥmūd Anğīr-Faġnawī Buxārī, möge Gott der Erhabene seinen Geist erfrischen, [126a] der zu den Nachfolgern und der [spirituellen] Familie des verehrten und ehrwürdigen Xwāğa, des wissenden und der gnostischen Kenntnis des Herrn teilhaftig gewordenen Xwāğa ʿAbdalxāliq Ġiğduwānī gehört, möge Gott ihrer aller Geister erfrischen, hat in Bezug auf die Bedingungen, unter denen man das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme üben kann, gesagt: Für das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme muß die Zunge [des Ausübenden] frei sein von Lüge und übler Nachrede, der Hals frei von verbotener und zweifelhafter Speise, das Herz frei von Augendienst und dem Streben nach gutem Ruf („Ohrendienst"), das Innerste (*sirr*) muß frei sein von Falsch und Nachlässigkeit[5].

Weiter gehört es zu den Bedingungen, über die [unter den Gelehrten] Konsens besteht (*muğmaʿ ʿalayhi ast*), sich in den Handlungen im Einzelfragen, über die keine offensichtliche islamrechtliche Regelung vorliegt, im Gewissen Rechenschaft abzulegen. In den Grundsätzen der Glaubenslehre aber haben die Abweichungen, welche die Diener der Leidenschaften (Weltlinge) [vorschlagen und praktizieren], keine Gültigkeit;

[4] Vgl. Koran, Sure 24 (al-Nūr), Vers 35.

[5] Maḥmūd Anğīr-Faġnawī ist das zweite Glied in der Überliefererkette, die von ʿAbdalxāliq zu Bahāʾaddīn führt. Die hier zitierte Passage findet sich auch in Kāšifī, *Rašaḥāt*, Bd. 1, S. 59f., aber auch in früheren Texten der Xwāğagān, vgl. DeWeese, *Khojagani Origins*, Anm. 24 und 25.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000034

[im Gegenteil,] es ist Pflicht, ihnen in Wort und Tat entgegenzutreten. Trotz allem scheint nun in dieser erwähnten Frage auf den ersten Blick Uneinigkeit unter den Gelehrten zu bestehen, Gott erbarme sich ihrer. In vielen Fragen aber, in denen auf den ersten Blick Uneinigkeit zu bestehen scheint, tritt, wenn man nur die zur Frage gehörenden Textbelege ausreichend studiert, die Essenz der Frage und die Zusammenführung der unterschiedlichen Handlungsweisen[6] klar und mit guten Argumenten in Erscheinung. Die Essenz der vorliegenden Frage ist nun die, daß in allen Bittgebeten und Formen des Gottesgedenkens die Grundlage das verborgene Tun (*ixfāʾ*) ist. Das ist Konsens. Abweichungen von dieser Grundregel bedürfen der reinen Absicht (*niyya*). Auch das ist Konsens. Abweichung von der Grundregel ohne reine Absicht ist üble Neuerung; auch das ist Konsens. Die Bedeutung von „Neuerung" in der vorliegenden Frage ist gerade dies, nämlich Abweichung von der Grundregel, über die Konsens besteht, ohne gültigen Grund. Es kommt nun vor, daß es besser ist, von der Grundregel abzuweichen, wenn ein gültiger Grund dafür vorliegt; es kommt sogar vor, daß dies Pflicht ist, wie zum Beispiel das Verfassen von Büchern in den Wissenschaften vom religiösen Gesetz. Wenn es [zu Anfang] keine schriftliche Aufzeichnung der Wissenschaft in Büchern gab, ist dies in den späteren Jahrhunderten gelernt worden. Denn vorher hatten sie [die Prophetengefährten] sich gefürchtet und gesagt: Kann es denn ein Buch neben dem Buch Gottes geben, Er ist erhaben und mächtig? Dann aber wurden sie kühner, weil sie den Nutzen sahen, den dies für die [126b] religiösen Angelegenheiten hätte. So sagte Abū Bakr, der Ṣiddīq, möge Gott mit ihm zufrieden sein, zu Zaid b. Ṯābit, möge Gott mit ihm zufrieden sein: Spüre den Koran [die einzelnen Rezitationstexte] auf und versammle ihn in einem Codex! Der Koran war nämlich bis dahin zur Zeit des Gesandten Gottes, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, auf diese Art in den Herzen gesammelt worden, bewahrt in der Brust der Männer. Zaid sagte [später darüber]: Bei Gott, wenn er mir aufgetragen hätte, einen Berg zu versetzen, es wäre mir nicht schwerer geworden als das, was er mir da auftrug. Aber Abū Bakr, möge Gott mit ihm zufrieden sein, hörte nicht auf, mich anzusprechen; immer wieder sagte er: Bei Gott, es ist besser [du tust es]. Endlich öffnete Gott der Erhabene meine Brust für das, wofür er die Brust Abū Bakrs und ʿUmars schon geöffnet hatte, möge Gott mit ihnen beiden zufrieden sein. ʿUṯmān, möge Gott mit ihm zufrieden sein, ließ den Codex in mehrere Codices abschreiben und in jede Himmelsrichtung schicken. ʿAlī sagte [später dazu], möge Gott mit ihm zufrieden sein: Wenn mir anvertraut worden wäre, was ʿUṯmān anvertraut wurde, möge Gott mit ihm zufrieden sein, so hätte ich genau wie er gehandelt. So steht es in *Šarḥ al-sunna*[7] und

[6] Vgl. Koran, Sure 38 (Ṣād), Vers 20; Paret übersetzt mit „Fähigkeit, Streitfälle zu schlichten". Xwāǧa Pārsās vielleicht bedeutendstes Werk trägt diesen Titel („Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb").

[7] Wahrscheinlich das gleichnamige Werk von Abū Muḥammad al-Ḥusain b. Masʿūd b. Muḥammad al-Baġawī, st. 1117 oder 1122 in Marwarrūd, dessen bekanntestes Werk „Miškāt al-maṣābiḥ" zum mittelasiatischen Madrasa-Curriculum gehörte (und heute

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000035

anderen Büchern. So bemühten sie [die großen Figuren der frühislamischen Zeit] sich um die Reinigung der Absicht (*niyya*), fürchteten die geheime Ruhmsucht und die Fehler, Ränke und unheilvollen Regungen der Triebseele. Abū Ḏarr sagte, möge Gott mit ihm zufrieden sein: Gesandter Gottes! Jemand handelt für sich [seine Triebseele] und die Leute lieben ihn dafür - in einer anderen Version: die Leute loben ihn dafür, in einer weiteren Version: Siehst du den Mann, der für Gott tätig ist, und die Leute lieben ihn dafür. Der [Gesandte Gottes], Gott segne ihn und schenke ihm Heil, erwiderte: Das ist die diesseitige menschliche Natur des Gläubigen. Das ist eine echte Überlieferung vom Propheten, sie steht bei Muslim[8]. Und von Nāfiʿ mit Berufung auf Ibn ʿUmar wird überliefert, möge Gott mit ihnen beiden zufrieden sein: Er [Ibn ʿUmar] sagte: Der Gesandte Gottes, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, hat gesagt: Das Tun im Geheimen ist besser als das öffentliche Tun. Das öffentliche Tun aber ist besser für jemand, dessen Absicht es ist zu leiten. [127a] So steht es in den *Nawādir al-uṣūl*[9].

Der Scheich Abū ʿAbdallāh[10] sagte, Gott erbarme sich seiner: Das Tun im Geheimen ist siebzig Mal verdienstvoller als das öffentliche Tun, das öffentliche Tun dieses Ṣiddīq, der Gott gegenüber in seinem Wesen aufrichtig war, war siebzig Mal verdienstvoller als sein geheimes Tun, denn sein Innerstes ist in Klausur bei seinem Herrn, Er ist erhaben und mächtig, damit nicht jemand anders ihn für dieses Tun belobige, und sein öffentliches Tun inmitten der Knechte Gottes ist ganz Gott zugewandt, gepriesen sei Er. So gibt es dabei, wenn er im Verborgenen handelt, kein Schielen auf das Lob der Menschen, vor dem er vielmehr flieht, und zwar auch dann nicht, wenn er öffentlich und den Menschen gegenüber handelt. In wessen [Trieb-] Seele sich die Versuchung [einschleicht], auch nur einen Augenblick in der Anstrengung nachzulassen, befindet sich schon mittendrin in dieser

noch beliebt ist). S. Brockelmann, GAL G 1, S. 364 und S 1, S. 622. Ein Exemplar dieses Werks (vielleicht im 13. Jh. kopiert) befand sich wohl in der Bibliothek Xwāǧa Pārsās, HS Taschkent, IVRUz 6097 und 3123. Vgl. *Sobranie Vostočnïx Rukopisey* Bd. 4, Taschkent 1957, S. 139-141, Nr. 2984 und 1985. - Die Geschichte ist in der Tat weit überliefert.

8 Die Überlieferung findet sich nicht bei Muslim, wohl aber im *Musnad* des Ibn Ḥanbal, und zwar auf Abū Ḏarr zurückgehend und mit den angegebenen Varianten: Bd. 5, S. 168, 156 und 157.

9 Vielleicht von al-Ḥakīm al-Tirmiḏī, s. GAL G 1, S. 216 und S 1, S, 356. Die Überlieferung scheint in den von Wensinck erfaßten Ḥadīt-Werken nicht enthalten zu sein. Aber es gibt eine ganze Reihe von Überlieferungen, die dem geheimen vor dem öffentlichen Tun den Vorzug geben. Oft wird dabei von dem bekannten Grundsatz ausgegangen, Almosen (*ṣadaqa*) sollten lieber heimlich, nicht öffentlich, gegeben werden. So hat Nasāʾī, *Sunan*, im 3. Buch (*ǧuzʾ*), Abschnitt über die Vigiliengebete (*K. qiyām al-lail*), eine Überlieferung „Vorzug des geheimen vor dem öffentlichen Tun“: „Wer den Koran mit lauter Stimme rezitiert, ist wie jemand, der öffentlich Almosen gibt, und wer den Koran leise (insgeheim) rezitiert, ist wie jemand, der insgeheim Almosen gibt“. S. a. weiter unten.

10 Wahrscheinlich Aḥmad b. Ḥanbal, der in „Qūt al-qulūb“ auch nur so genannt wird. Keine weitere Quellenangabe, vgl. jedoch die Belege bei Gramlich, *Die Nahrung der Herzen*, Bd. 1, S. 218 Abs. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000036

Versuchung (*fitna*). Das gilt für diejenigen, die nur so tun, als seien sie aufrichtig (*mutaṣaddiqīn*).

Wenn [aber] die [wahrhaft] Aufrichtigen (*ṣiddīqūn*) öffentlich inmitten der Knechte Gottes handeln und dabei ganz Gott dem Erhabenen zugewandt sind, und es ihnen eine Herzensangelegenheit ist, daß die Leute Gott dienen um Seiner Liebe willen, so rufen sie Gott den Erhabenen mit ihren Zungen an und beten zu Ihm mit ihren Taten. Und dann werden die genannten siebzig Mal zu so vielen Malen, daß Gott allein sie zählen kann, Er ist erhaben und mächtig.

Trotz alledem haben einige Gelehrte, Gott erbarme sich ihrer, das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme verboten, in der Form, in der ihr Verdikt unter den Scheichen überliefert ist, Gott erbarme sich ihrer. Sie haben über den Koranvers „Und die gläubigen Männer und Frauen sind untereinander Freunde (*awliyā'*)" - bis zum Schluß des Verses[11] - gesagt: Der Gläubige ist für den Gläubigen ein Spiegel und Ratgeber, er weist ihn auf seine Verfehlungen hin, gibt ihm guten Rat in Fragen des religiösen Gesetzes, stärkt ihm den Rücken und orientiert ihn auf den Weg seiner Rettung. So wie es in der prophetischen Überlieferung heißt: Die Gläubigen sind füreinander wie die Teile eines Gebäudes, die sich gegenseitig stützen[12]. Die frommen Altvorderen, Gott erbarme sich ihrer, zählten gewiß zu denen, die Gott erkannt haben, gepriesen sei Er, und zu den Kennern Seiner Gesetze, Er ist erhaben und mächtig. [127b] Sie stützten sich gegenseitig in der Abfolge der Generationen, jeder mit seinen Vorzügen und nach seinem Rang in Bezug auf dieses religiöse Gesetz. Dann aber wurde der Abstand [zur Zeit des Propheten] groß, die Zeit wurde lang, die Herzen wurden hart, die [diesseitige] Welt und die Liebe zu ihr gewannen Gewalt über die Herzen. Daß einige Gelehrte das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme verboten und es eine üble Neuerung genannt haben, war also in Wahrheit dem Wunsch geschuldet, die [zugrundeliegende] Absicht zu verbessern, [die sich ja] im Zustand der Verborgenheit [befindet]. Die aufgrund von Anwendung eigenen Gutdünkens in Rechtsfragen aufgekommenen Regeln [Bräuche], die einige der ehrwürdigen Lehrer, Scheiche, Gelehrten und Großen des mystischen Pfades, möge Gott ihrer aller Geist erfrischen, mit Hilfe der genannten Methode herausgefunden haben, [werden auch praktiziert]. Die hinter den so entwickelten Regeln und Bräuchen liegenden Beweggründe und Absichten liegen aber im Dunkeln und im Verborgenen. Allerdings ist schon auf einige dieser gültigen Absichten und Zwecke hingewiesen worden, und auf weitere wird noch bei der Behandlung der Absichten bei der Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme hingewiesen werden, so

[11] Koran, Sure 9 (at-Tauba), Vers 71, Übersetzung nach Paret.

[12] Buxārī, *Ṣaḥīḥ*, ṣalāt 88, adab 36, maẓālim 5; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, birr 65; Tirmiḏī, *Sunan*, birr 18; Nasā'ī, *Sunan*, zakāt 67.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000037

Gott der Erhabene will, und Gott allein kennt die Geheimnisse seiner Knechte.

Menschliche Verfehlungen und Unzulänglichkeiten, wie zum Beispiel Künstlichkeit und Streben nach Ruhm und gutem Ruf, Augendienst und der Wunsch, viele Anhänger zu gewinnen und gehorsamheischende Autorität zu erlangen, das Bemühen, sich auf eine Gruppe von Muslimen zu stützen, sich in ihrer Mitte zu spreizen und materielle Hilfe von ihrem Besitz zu erwarten sowie parteilicher Übereifer [Gewaltbereitschaft] (*taʿaṣṣub*), um die eigene Rechtsauffassung zum Sieg zu führen und dergleichen mehr, können bei diesen durch Anwenden eigenen Gutdünkens entwickelten Regeln allerdings vorkommen. Aufgrund dessen ist ja auch das Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme zwischen den Gelehrten und Scheichen, Gott erbarme sich ihrer, zu einem dauernden Thema des Disputs, ja zu einem Zankapfel geworden.

Dieses Gezänk gibt es hinsichtlich der Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme nicht, weil nämlich [128a] die reine Absicht bei der so ausgeübten Koranrezitation offen und klar zutage liegt und nicht etwa [in der Person des Rezitierenden] verborgen und geheim ist. Die Regeln für die Koranrezitation sind nun aber die gleichen wie für alle anderen Formen des Gottesgedenkens: Rezitation ohne hörbare Stimme ist besser für die Knechte Gottes, die keine der für die laute Rezitation gültigen Absichten haben, und Rezitation mit vernehmlicher Stimme ist besser für diejenigen, die eine entsprechende Absicht haben.

In der Überlieferung vom Propheten, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, heißt es: Er hat gesagt: Die Koranrezitation ohne hörbare Stimme ist im gleichen Maße der Rezitation mit vernehmlicher Stimme vorzuziehen wie das insgeheim gegebene Almosen dem öffentlich gegebenen.[13] In der allgemeinen Überlieferung[14] heißt es: Das Handeln im Verborgenen ist siebzig Mal besser als das öffentliche Handeln.

Der Prophet, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, hat außerdem befohlen, die Stimme bei der Rezitation vernehmen zu lassen, wenn es sich um Nachtgebete handelt, wie von ihm überliefert wird, Gott segne ihn und schenke ihm Heil: Er hat gesagt: Wenn einer von euch sich des Nachts zum Gebet erhebt, so soll er in der Rezitation die Stimme vernehmen lassen. Denn die Engel und die Hausbewohner hören seine Rezitation und beten mit ihm das Gebet mit[15].

---

[13] S.o., Fußnote 9. Von hier an bis fast an das Ende des Textes werden Passagen aus Abū Ṭālib al-Makkī, *Qūt al-qulūb*, Kap. 19 „Das Buch über die laute Koranrezitation und die Absichten darin und die Regel für lautes und leises Rezitieren", „al-Faṣl at-tāsiʿ ʿašar. Kitāb fīhi ḏikr al-ǧahr bil-qurʾān wa-mā fī ḏālika min an-niyāt wa-tafṣīl ḥukm al-ǧahr wal-ixfāt" aufgenommen. Diese Passage s. Ausgabe o.O.o.J. (Bulāq?), S, 59, Übersetzung Gramlich, Richard: *Die Nahrung der Herzen* Teil 1, Stuttgart 1992 (Freiburger Islamstudien, XVI,1), S. 218 Abs. 1. Meine Übersetzung, JP. Bei Gramlich weitere Quellenangaben für die zitierte prophetische Überlieferung.

[14] Gramlich: „In dem generellen Heiligen Bericht".

[15] Bis hierhin s. *Qūt al-qulūb*, S 59, Gramlich, S. 219, Abs. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000038

Daher ist es Sunna, beim Nachtgebet in der Rezitation die Stimme vernehmen zu lassen; die nicht hörbare Rezitation ist für den Rezitierenden selbst von Nutzen und die vernehmliche für ihn und für andere. Der beste Mensch aber ist, wer anderen Nutzen bringt, und der Nutzen durch das Wort Gottes ist wohl der beste Nutzen[16].

In der vernehmlichen Koranrezitation liegen zahlreiche Absichten. Dazu gehört die langsame [psalmodierende, gesangliche] Rezitation, die Pflicht ist, und die Verschönerung der Stimme durch den Vortrag, wofür gleichfalls ein Auftrag besteht. Weiter soll der Rezitierende seine Ohren hören lassen und sein Herz wecken, damit er den Text richtig vorträgt und seinen Sinn versteht. Weiter soll der Schlaf durch das Erheben der Stimme vertrieben werden. Weiter soll ihn der nachlässige Müßiggänger sehen und so dazu angespornt werden, sich zu erheben und eifrig und froh zum [Gottes-] Dienst zu kommen. Weiter kann von seinem vernehmlichen Vortrag erwartet werden, [128b] daß der Schlafende erwacht und [gleichfalls] Gottes des Erhabenen gedenkt, so daß die Nacht Ursache seiner Wiederbelebung werde[17].

Einige dieser gültigen Absichten, die der Koranrezitation mit vernehmlicher Stimme zugrundeliegen, können auch beim lauten Gottesgedenken unterstellt werden.

Die Vorzüglichkeit eines Tuns wird aber durch die Vielzahl der Absichten gesteigert, und der Rang der Gelehrten und die Vorzüglichkeit ihres Handelns erhöht sich mit der Vollkommenheit ihrer Kenntnis über die Absichten des Tuns und ihrer entsprechenden Überzeugung. Der vorzüglichste Mensch ist also, wer seinem Tun die meisten Absichten zugrunde legen kann, die besten Ziele verfolgt und die Regeln des rechten Handelns am besten einhält.[18]

Von den Altvorderen hat jemand gesagt, Gott erbarme sich ihrer: Der Rezitator erhält ein Maß an Jenseitslohn, der Hörer aber zwei Maß, und ein anderer hat gesagt: Der Rezitator erhält ein Maß, der Hörer aber neun. Es heißt dazu: Beide Aussagen sind richtig, denn der Lohn für einen jeden von den beiden entspricht dem Maß seines Hörens und seiner Absicht, der Kraft seiner Glaubensüberzeugung und dem Freisein seines Herzens in Gott, Er ist mächtig und erhaben, Freisein also von den Geschäften der Triebseele und den Unzulänglichkeiten, welche die Triebseele ins Herz spült. Wenn der Rezitator seinen Jenseitslohn jemand anderem schenkt, so wird für jedes Maß an Jenseitslohn, das er verschenkt, ihm selbst ein ebensolches Maß zuteil, gemäß dem Wort des Propheten, Gott segne ihn und schenke ihm Heil: Wer zum Guten weist, dem wird ein ebensolcher Jenseitslohn zuteil wie dem, der es tut. So überliefert es Muslim, Gott erbarme sich seiner. In der Überlieferung des Tirmiḏī, Gott erbarme sich seiner, heißt es: Wer zum

[16] Vgl. Gramlich, S. 219, Abs. 4.

[17] Dieser Absatz ist eine Zusammenfassung von *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 220-1, Abs. 6.

[18] Angelehnt an *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 221, Abs. 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000039

Guten weist, ist wie der, der Gutes tut[19]. So hat also der Rezitator am Jenseitslohn des Hörenden teil, besonders, wenn der Rezitator ein Korankenner ist und ihn gut versteht (*faqīhan fīhi*); [dann nämlich] werden sein Vortrag und seine Kenntnis für den Hörer zu einem Argument und zu einem Zeichen.[20]

In der Überlieferung heißt es: Die Gefährten des Gesandten Gottes, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, und möge Er mit ihnen zufrieden sein, forderten, wenn sie sich versammelten, einen von ihnen auf, eine Sure des Koran vorzutragen. Wenn der Rezitierende nun keine Absicht von allen denen hatte, die wir angeführt haben, und unaufmerksam und nachlässig [129a] war oder sein Geist bei etwas Weltlichem war, so war er [spirituell] angekränkelt, und er mußte dann die vernehmliche Rezitation abbrechen; wenn er trotzdem weiter laut rezitierte, vergiftete das sein Herz, und sein Tun war ganz ungültig, weil darin eine Krankheit verborgen war. So war er also dem Mangel sehr nah und von der absoluten Aufrichtigkeit weit entfernt. Er mußte dann in das Verborgene [den nicht hörbaren Modus] übergehen, denn dies ist wie eine Arznei, mit der sein Zustand geheilt werden kann, und für sein Herz ist es besser. Der Knecht Gottes findet Süße und Freude im Gebet und in der Rezitation und meint, dies sei die Süße der absoluten Aufrichtigkeit; dabei handelt es sich um eine der feinen Listen der verborgenen weltlichen Lust und eine subtile Unzulänglichkeit. Dies bleibt den Schwachen verborgen, und der Gedanke kommt nur denjenigen Gelehrten, die sich der Welt enthalten und des Lobes der Menschen entsagen, die [nur] Gott den Erhabenen lieben und Seine Kenntnis erlangt haben, Er ist erhaben und mächtig. Wenn die Triebseele zur Gleichgültigkeit gegenüber Lob und Tadel herabgekommen und die [menschliche] Natur [oder: die Geschöpfe] durch das Bekenntnis der festen Glaubensüberzeugung aus dem Herzen herausgegangen ist, sind verborgenes und öffentliches Tun einander gleich. Das öffentliche Tun ist für die Imame der Gottesfurcht besser[21].

Es wird überliefert, daß der Prophet, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, einmal einen Mann hörte, der Koran rezitierte und dabei die Stimme vernehmen ließ. Er rief ihm zu: Laß Gott hören, gepriesen sei Er, nicht mich![22]

Es wird weiter überliefert, daß er, Gott segne ihm und schenke ihm Heil, an einem Mann vorüberkam, der laut seufzte und alle Anzeichen einer mystischen Verzückung (*waǧd*) aufwies. Jemand aus der Begleitung des

[19] Diesen Absatz vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich, S. 221, Abs. 8. Für die prophetische Überlieferung „Man dalla ilā l-xair fa-lahu miṯl uǧr fāʿilihi“: Muslim, *Ṣaḥīḥ*, imāra 133, Abū Dāʾūd, *Sunan*, adab 115, Tirmiḏī, *Sunan*, ʿilm 14, und die bei Gramlich aufgeführten Belege.

[20] Vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 60, Gramlich , S. 221-2, Abs. 8.

[21] Angelehnt an *Qūt al-qulūb*, S. 61, Gramlich, S. 222-3, Abs. 10 und (vor allem) 11. Der letzte Satz bei Gramlich: „Doch wer in der Gottesfürchtigkeit und Gerechtigkeit Anführer ist, für den ist das Offenkundige besser“, „wa-qad takūnu l-ʿalānīya afḍal li-aʾimmat al-taqwā wa l-ʿadl“, „wa l-ʿadl“ nicht bei Pārsā.

[22] Vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 61, Gramlich, S. 225, Abs. 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000040

Propheten sagte: Gesandter Gottes! Hältst du diesen für einen Heuchler [Augendiener]? Er sagte, Gott segne ihn und schenke ihm Heil: Nein, sondern so seufzt ein Reuiger. So steht es in *Qūt al- qulūb*, wo der Autor fortfährt: Die Kenntnis hiervon und das entsprechende Handeln ist der Standplatz der Gelehrten, die von Gott Kenntnis haben, Er ist erhaben und mächtig[23].

Obwohl [also] die Frage des Gottesgedenkens mit vernehmlicher Stimme äußerlich umstritten ist, so ist es doch [auf jeden Fall] Konsens, daß parteilicher Übereifer [Gewaltbereitschaft] in der Erläuterung der göttlichen Regeln eine üble Neuerung ist, und die Reinigung des Herzens von den Verunreinigungen durch die Eigenschaften der [menschlichen] Natur ist Pflicht für einen jeden, auch das ist Konsens.

Es heißt: Wenn Gott, gepriesen sei Er, einem Seiner Knechte Wissen schenkt, so schenkt Er ihm auch Milde und Demut, hohes Wirken für die Muslime und die Fähigkeit, gut von ihnen und schlecht von sich selbst zu denken. Das ist in Wahrheit nützliches Wissen! Gott, gepriesen sei Er, schenke uns und allen Muslimen Rechtleitung durch die Imame des religiösen Gesetzes, und Er gebe uns, das nachzuahmen, was Er den gottesfürchtigen Altvorderen ermöglicht hat, den Gelehrten und Großen, möge Gott mit ihnen allen zufrieden sein.

Kolophon Bursa: Dieses Stück wurde abgeschrieben von einem Stück, das nach dem Diktat des Gelehrten, des Teilhabers an der Kenntnis Gottes, des Gottesfreundes Xwāğa Muḥammad Pārsā al-Buxārī aufgezeichnet wurde, möge Gott sein Geheimnis heiligen. In der mittleren Dekade des Monats Muḥarram, 877.

Kolophon Wien: [Die Abschrift dieses] Sendschreiben[s] abgeschlossen im Jahr 850.

Kolophon Taschkent: Die Abschrift dieses Traktats wurde abgeschlossen zur Zeit des Nachmittagsgebets am Dienstag, dem 10. Rağab 857.

[23] Vgl. *Qūt al-qulūb*, S. 61, Gramlich, S. 225, Abs. 14. Der Satz „Die Kenntnis hiervon..." nicht an dieser Stelle in *Qūt al-qulūb*. Hier enden die Entnahmen aus *Qūt al-qulūb*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000041

خواجه محمد پارسا
رساله در بیان ذکر جهر

/123a/ این جزو صور فتاوا ست که علمای شهر هرات در جواز ذکر جهر در حال حیات حضرت خواجه محمد پارسا ببلده فاخره بخارا فرستاده توقّع جواب نموده اند وایشان نیز جواب با صواب فرموده اند

/123b/ تیمّناً باسمه عزّ وجلّ هذه صور الفتاوی وردت من هرات الی بخارا صانهما اللّه تعالی وسائر بلاد المسلمین عن الآفات والمخافات

بسم اللّه الرحمن الرحیم ما قول علماء الاسلام کثّرهم اللّه تعالی بین الآنام اندر این مسئله که چون در ذکر جهر گفتن که مکروه هست یا نی إختلاف روایات ست چنانچه بشرف مطالعه رسیده باشد شرعاً اگر شیخ کامل عالم احیاناً ذکر جهر میگوید چنانچه از مشایخ بدو رسیده است ومیگوید که من در ین مقلّد مشایخ خودم وآن بعض علما که مکوره نداشته اند اورا بدین نوع ذکر گفتن مبتدع توان گفت یا نی بیّنوا توجّروا

وما قولهم رضي اللّه عنهم چون این مسئله مختلف فیها است واین عالم بتقلید علما میکند که مکروه نداشته اند با آنکه تتبّع مشایخ کبار میکند اورا منع توان کرد شرعاً یا نی بیّنوا توجّروا

وما قولهم رضي اللّه عنهم جماعتی مسلمانان که نیز تقلید آن علما میکنند که مکروه نداشته اند واز این عالم مذکور علم وأدب میآموزند وتائب ومتقی میشوند با این عالم بهم ذکر جهر میگویند واین عالم از بهر إستقامت وثبات ایشان بر تعلم وتوبه وتقوی وترغیب غیر ایشان/124a/ بدین معنی با ایشان بهم ذکر جهر میگوید فی الجمله عالمان ومتعلّمان بنابر امثال این أغراض صحیحه دینیه ذکر جهر میگویند طائفه دیگر بإعتراض وتنفیر وتغیّر[1] متعرّض منع ایشان میشوند ودر بند تفریق جمعیت ایشان میباشند بدین سند که بعضی از علما ذکر جهررا مکروه

---

[1] ت: بإعراض تنفیر وتغییر.

وبدعت نوشته اند در بعضی کتب شرعا این إعتراض وتنفیر وتغیر ومنع وتفریق جمعیت این جماعت مذکوره موصوفه از آن طائفه بصریح یا کنایت[۲] نا مشروع باشد چون مُغضي میشود بتقاعد مسلمانان از آن امور دینیه ومؤدّي بإشمیزاز[۳] قلوب از ذکر اللّه[٤] المأمور به وآن طائفه آثم باشند یا ني بیّنوا توجّروا

بسم اللّه الرحمن الرحیم ما قول ائمة الاسلام رضي اللّه عنهم وعن اسلافهم الکرام اندر این مسئله که لفظ کراهیت وبدعت در ذکر جهر که در بعضی روایات در بعضی کتب واقع شده است مراد از آن کراهیت تنزیه وبدعت حسنه است یا کراهیت تحریم وبدعت سیئه بیّنوا توجّروا

وما قولهم شکّر اللّه مساعیهم چون مراد کراهیت تنزیه وبدعت حسنه باشد منع کردن ذکر جهر بصریح یا کنایت نا مشروع باشد چون مُغضي میشود بإشمیزاز قلوب مسلمانان از ذکر اللّه تعالی المأمور به یا ني بیّنوا توجّروا

بسم اللّه الرحمن الرحیم ما قول ائمة الإسلام رضي اللّه عنهم فیمن یخصّص /124b/ اولویة الإخفاء في الذکر لا اله الا اللّه دون قراءة القرآن والتسبیحات وسائر الأذکار مع ان الذي یُفهم من التفاسیر التعمیم في الاذکار کلها من قراءة القرآن وغیرها فهل لهذا التخصیص جهة تعتدّ بها ام لا بیّنوا توجّروا[۵]

وما قولهم کثّرهم اللّه تعالی ونصرهم اذا لم تکن لهذا التخصیص المذکور جهة تحقیقیة فعلی وجه تجوز قراءة القرآن جهراً من غیر کراهیة مثل یجوز ذکر لا اله الا اللّه جهراً من غیر کراهیة شرعاً ام لا بیّنوا توجّروا ان شاء اللّه تعالی

القول[٦] في اجوبة هذه الأسئلة المذکورة بدان ایّدك اللّه سبحانه بتوفیقه

---

[۲] ت: کفایت.

[۳] ب: بدوات سرخ میدارد: فراهم شدن.

[٤] ت: سبحانه.

[۵] ت: تبیّنوا توجّروا نمیدارد.

ويسّر عليك بفضله سلوك طريقه كه بدعت حسنه كه موافق اصول شريعت مطهّره بود ومتضمّن مصالح دينيه باشد ومنافي ومزاحم سننى نباشد و از مستحسنات علماء دين وكبراء اهل يقين روّح اللّه تعالى ارواحهم بود در ميان اين امت كه خير الامم اند زادها اللّه تعالى شرفاً سلفاً وخلفاً بس بسيار است واكثر من ان يحصى است من عهد الصحابة والتابعين رضي اللّه عنهم اجمعين الى يومنا هذا واز آن جمله تصنيف كتب است در انواع علوم دينيه ومعارف يقينيه ودرس علوم مستنبطه از قرآن وحديث مانند[٧] اصول فقه واصول كلام كه علماء اسلام نصرهم اللّه سبحانه ونضّر وجوههم في الدارين /125a/ إستنباط كرده اند وإحكام قواعد أحكام را بدان منوط ومربوط دانسته پس اين چنين بدعتها مذموم نبود بلكه محمود بود ومأمور به بود إيجاباً وإستحباباً على حسب ما يقتضيه الحالُ يستدعيه النظر والإستدلال ودر اخبار وآثار صحيصه اشارت بقبول اين نوع از مستحسنات وارد است صريحاً وتلويحاً قال صلّى اللّه عليه وسلّم من عمل عملاً ليس عليه امرُنا فهو ردّ[٨] اخرجه البخاري ومسلم وابو داود رحمهم اللّه وقال عمر رضي اللّه عنه حين جمع الناس على قارئ واحد في التراويح وهو أُبيّ بن كعب رضي الله عنه نعمَت البدعة هذه اخرجه البخاري والموطّأ رحمهما اللّه وأثنى علي على عمَر رضي اللّه عنه ودعا له بالخير وقال نوّر اللّه تعالى مضجع عمر كما نوّر مساجدنا

ومعنى إستحسان إستنباط حسنى است مخفى شرعى در امرى از امور ورسمى از رسوم بى دليلى واضح وبرهانى[٩] لائح با آنكه آن إستحسان از تشبّث وتمسّك بدليلى از سنّت وبرهانى از اصول شريعت خالي نبود

---

٦ و: از اينجا آغاز ميكند.

٧ و: باشد.

٨ ب: بين السطرين ميدارد: أي مردود، ودر حاشيه: ق عائشة من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو ردٌ.

٩ و: دليل، برهان.

وهذا كما قال علماؤنا رحمهم اللّه في القياس والإستحسان ان احدهما جليّ والآخر خفيٌّ وقد قال سفيان الثوري رضي اللّه عنه انما العلم هو الرخصة من ثقة[10] فاما التشديد فكل أحد يُحسنه

واز جمله مستحسنات كه جمع كثير از كبراء اهل حقيقت وكبار[11] مشايخ طريقت روّح اللّه تعالى ارواحهم اجمعين ورزّقنا شفاعتهم يوم الدين بجهت صلاح حال طالبان وتقييد ظواهر مسترشدان /125b/ بمراعات اوقات وحفظ بواطن ايشان بمحافظت[12] آن آداب از آفات إختيار كرده اند رسم ذكر علانيه است كه جمعى از اهل صلاح واهل طاعت بإشارت مرشدى وحضور صاحب دلى بغرض صحيح در بعضى از اوقات شريفه بذكر علانيه مشغول باشند وآنرا واسطه إستجلاب انوار يقين[13] وحفظ قواعد أحكام دين گردانند واز تكلّف وريا وطلب شهرت وسُمعت وإمتياز از ديگران وإختصاص بآن در ين قصد بلكه در جلمه مقاصد دور باشند واز اين انواع شوائب داعيه عمل را خالص دارند[14]

ومشايخ اهل طريقت روّح اللّه تعالى ارواحهم گفته اند ذكرى كه فريضه است ذكر دل است در وقت حركات جوارح وعزايم قلوب تا هيچ حركتى وعزيمتي ظاهراً وباطناً از بنده بر خلاف فرمان خداوند عزّ وجلّ واقع نگردد چون ذكر فريضه بجاى آرد ذكر زبان فضيلت ونافله بود ونورٌ على نورٍ باشد اما وقتى كه دل با زبان يار بود ذكر زبانى بى دل معتبر نيست وذكر دل اگرچه بى زبان معتبر است اكر دو عضو بر كار باشد به از آنكه يك عضو فإنّ الجمع أوفر للأداء

وقد ورد في الحديث النبوي افضل عبادة امتي قراءة القرآن نظراً وهذا لأنه اذا نظر في الخطّ كانت العين واللسان والأذن قد إشتركن في الأداء واخذت العين حظّها ايضاً كاللسان والأذن

---

[10] ت: من نفسه.

[11] ت: جمع كثير از كبار.

[12] ت: ومحافظت.

[13] ت: انوار يقين سازند.

[14] ت: گردانند.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000045

وشيخ بزرگوار قدوة المشايخ الكبار حضرت خواجه محمود انجير فغنوى بخارى روّح اللّه تعالى روحه /126a/ كه از خلفاء خاندان خواجه بزرگ[15] عالم عارف ربانى خواجه عبد الخالق غجدوانى اند روّح اللّه تعالى ارواحهم اجمعين در شرايط ذكر علانيه فرموده اند ذكر علانيه را زبانى ميبايد پاك از دروغ وغيبت وحلقى ميبايد پاك از حرام وشبهت ودلى ميبايد پاك از ريا وسمعت وسرّى ميبايد پاك از غيبت وغفلت

وديگر شرط إحتساب در فروع اعمال نا مشروع مجمعٌ عليه است ودر اصول إعتقادات خلاف اهل أهوا را إعتبار نيست وإنكار بر ايشان[16] واجب است با آنكه در اين مسئله مذكوره اگرچه صورةً إختلافٍ علما رحمهم اللّه مينمايد[17] اما در بسيارى از مسائل مختلف فيها صورةً چون نظر در دلائل آن مسائل شافي بود فصل الخطاب وجمع بين المذهبين روشن ومبرهن گردد وفصل الخطاب در اين مسئله آنست كه اصل در جميع أدعيه وأذكار إخفاست بالإجماع وخلاف اين اصل را نيّتى صحيحه ميبايد بالإجماع وخلاف اين اصل بلا نيّه صحيحه بدعت است بالإجماع وبدعت سيئه است ومراد از بدعت در اين مسئله اينست اعني خلاف الاصل المتّفق عليه بلا داعٍ صحيح ووقت باشد كه خلاف الاصل بالداعي الصحيح افضل بود ووقت باشد كه واجب بود كتصنيف الكتب في العلوم الدينيه ولو لا تدوين العلم في الكتب لَدَرس في الاعصار الاخيرة وقد كانوا قبل ذلك يهابون ويقولون أ كتابٌ مع كتاب اللّه عزّ وجلّ حتى تجاسروا على ذلك لما رأوا فيه من المصلحة الدينيه/126b/ وقد قال ابو بكر الصديق رضي اللّه عنه لزيد بن ثابت رضي اللّه عنه تتبع القرآن واجمعه في المصحف وقد كان القرآن مجموعاً في القلوب[18] على هذا الترتيب في زمن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم محفوظاً في صدور الرجال قال زيد فواللّه لو كلّفني نقلَ جبل من الجبال ما كان باثقل عليّ مما كلفني فلم يزل

---

[15] و: بزرگوار.

[16] ت: إنكار ايشان.

[17] و: إختلاف مينمايد.

[18] و: في القلوب نميدارد.

يراجعُني ابو بكر رضي اللّه عنه ويقول هو واللّه خير حتى شرح اللّه تعالى صدري للذي شرح له صدر ابي بكر رضي اللّه عنه[١٩] وعثمان رضي اللّه عنه نسخ المصحف في المصاحف وارسل الى كل افق بمصحف[٢٠] وقال علي رضي اللّه عنه لوْ ولّيتُ الذي ولّي عثمان لصنعتُ مثل الذي صنع كذا في شرح السنة وغيره وقد كانوا يجتهدون في تصحيح النية ويخافون الشهوة الخفية وعيوب النفس ودواهيها ودسايسها وقد قال ابو ذرّ رضي اللّه عنه يا رسول اللّه الرجل يعمل لنفسه ويحبّه الناس وفي رواية يحمد الناس عليه وفي رواية ا رأيتَ الرجل يعمل العمل للّه يحبّه الناس عليه قال صلّى اللّه عليه وسلّم تلك عاجل بشري المؤمن و هذا حديث صحيح اخرجه مسلم رحمه اللّه وعن نافع عن ابن عمر رضي اللّه عنهما أنّه قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم السرّ افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء /127a/ كذا في نوادر الاصول قال الشيخ ابو عبداللّه رحمه اللّه فالسرّ مضاعف على العلانية بسبعين ضعفاً وعلانية هذا الصديق الناصح للّه تعالى في خلقه مضاعف على سرّه بسبعين ضعفاً لان سرّه خلوة بربّه عزّ وجلّ لئلا يشكره[٢١] عليه احد غيره وإعلانه[٢٢] نصيحة للّه سبحانه في عباده ليس له[٢٣] في وقت سرّه إلتفاتٌ الى مدح الناس فيهرب منه ولا في وقت علانية المنزلة عند الناس ومن في نفسه هذه الفتنة أن اغفل المجاهدة طرفة عين[٢٤] وجد نفسه في عين هذه الفتنة[٢٥] وهذا للمتصدقين

والصديقون إذا أعلنوا الاعمال نُصحاً للّه تعالى في عباده وحُبّاً لأنْ

---

[١٩] ت: صدر ابي بكر وعمر رضي اللّه عنهما.

[٢٠] و: وارسل الى كل افق بمصحف نميدارد.

[٢١] و: يشكر.

[٢٢] ت: اعلا.

[٢٣] و: ليس به.

[٢٤] و: ان اغفل المجاهدة طرفة العين، ب: ان اعقل المجاهدة طرفة عين، ت: اغفل المجاهدة هذه طرفة عين، اما اغفل المجاهدة بي تقطهها نوشته شده است.

[٢٥] ت: وجد في نفسه في عين هذه الفتنة.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000047

يَعبُدَه الخلق بمحابّه يدعون الى اللّه سبحانه بألسنتهم ويدعون اليه عز وجل بأفعالهم صارت السبعون مضاعفاً الضعف الذي لا يحصيه الا اللّه عزّ وجلّ

وبا این همه بعضی از علما رحمهم اللّه که نهی کرده اند از ذکر علانیه بر این رسم معهودی که بین المشایخ است[٢٦] رحمهم اللّه نهی ایشان محمول است بر آنکه در معنی والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض الآیة گفته اند المؤمن مرآة المؤمن ونصیحه یدلّه علی عیوبه وینصحه في دینه ویشدّ ظهره ویعیّنه علی سبیل نجاته کما في الحدیث النبوي المؤمن للمؤمن کالبنیان یشدّ بعضه بعضاً وقد کان السلف الصالح رحمهم اللهّ من العلماء باللّه سبحانه والعلماء بأحکامه عزّ وجلّ /127b/ علی تفاوت طبقاتهم یُقرّ بعضهم لبعض بفضله ومکانه من هذا الدین حتی بعُد العهد وطال الامد وقست القلوب واستولت الدنیا ومحّبتها علی القلوب وحقیقت آن نهی از بعض علما رحمهم اللّه وبدعت نامیدن این رسم را مطالبه است بتصحیح نیت در محل خفا[٢٧] ورسوم مستحسنه که بعضی از سادت اهل طریقت وائمتهم وکبرائهم وعلمائهم روّح اللّه تعالی ارواحهم اجمعین بیرون آورده اند بر سبیل إستحسان دواعي ونیات صحیحه[٢٨] ایشان در آن رسوم مستحسنه در مقام خفا وکتمان است[٢٩] وإشارت ببعضی از آن نیات صحیحه وأغراض صحیحه[٣٠] شده است وإشارت ببعضی دیگر نیز خواهد شدن إن شاء اللّه تعالی در ذکر نیات جهر بالقرآءة واللّه تعالی اعلم بسرائر عباده

---

[٢٦] و: است نمیدارد.

[٢٧] ب، و: حفا.

[٢٨] و: صحیصه نمیدارد.

[٢٩] و: در حواشي میدارد که بعضی این نهي که کرده اند بعضی علما معنی این نهی آنست که بچه نیت ذکر جهر میگوئي واین مطالبت در محلي کنند که صحت نیت در آن محل مخفي باشد نه در محل که صحت نیت جلي باشد.

[٣٠] و: اغراض صحیحه نمیدارد، ت: صحیحه نمیدارد.

وآفات بشريت از تكلّف وطلب شهرت وريا وسمعت وإستتباع أتباع ونفوذ الامر المطاع والإستظهار بجماعة من المسلمين والتجمّل بهم وإستمداد من أموالهم وتعصّب لنصرة ما ذهبوا اليه وغير ذلك در آن رسوم مستحسنه متوهّم بنا بر ان ذكر علانيه محل قيل وقال وصورت نزاع وجدال بين العلماء والمشايخ رحمهم اللّه شده است

واين نوع قيل وقال فى قراءة القرآن جهراً نيست براى آنكه /128a/ نيات صحيحه در قراءة القرآن جهراً بر سبيل ظهور وإعلان است نه بر سبيل خفا وكتمان والا حُكم قراءت قرآن با سائر أذكار يكى است والمخافية بالقراءة افضل إذا لم تكن للعبد نية في الجهر والجهر بالقراءة افضل لمن كانت له نية في الجهر

وفي الخبر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال فضل قراءة السرّ على قراءة العلانية كفضل صدقة السرّ على صدقة العلانية وفي الخبر العامّ يفضل عمل السر على عمل العلانية سبعين ضعفاً

وقد امر النبي صلّى اللّه عليه وسلّم بالجهر بالقراءة في صلوة الليل فيما روي عنه صلّى اللّه عليه وسلّم انه قال إذا قام أحدكم من الليل يصلّي فليجهر بالقراءة فان الملائكة وعُمّار[٣١] الدار يستمعون الى قراءته ويصلون بصلوته

والجهر بالقراءة سنّة صلوة الليل فالمخافية لنفسه والجهر نفعة له ولغيره[٣٢] وخير الناس من ينفع الناس والنفع بكلام اللّه تعالى من افضل المنافع

وفي الجهر بالقراءة نيات كثيرة منها الترتيل الذي أُمر به ومنها تحسين الصوت بالقرآن الذي نُدب اليه ومنها ان يُسمع أُذنيه ويوقظ قلبه ليتدبّر الكلام ويتفهّم المعاني ومنها ان يطرد النوم عنه برفع صوته ومنها ان يراه بطّال غافل فينشطه القيام ويشتاق الى الخدمة ومنها ان يرجو بجهره /128b/ يقظة نائم فيذكر اللّه تعالى فيكون هو[٣٣] إحيائه الليل

وبعضى از اين نيات صحيحه كه در جهر بالقراءة گفته شد[٣٤] در ذكر

---

[٣١] و: الملائكة غمّار الدار.

[٣٢] ت: والجهر له ولغيره.

[٣٣] و: هو نميدارد.

علانيه ميتواند بود

وانما يفضل العمل بكثرة النيات فيه وأُرتفعت درجات العلماء وفُضلت اعمالهم بحسن معرفتهم بنيات العمل وإعتقادهم لها فافضل الناس فى العمل اكثرهم نيةً فيه واحسنهم قصداً وادباً

وقال بعض السلف رحمهم اللّه للقارئ اجر وللمستمع اجران وقال بعضهم للقارئ اجر وللمستمع تسعة اجور قالوا كلاهما صحيح لان الاجر لكل واحد منهما على قدر إنصاته ونيته وقوّة يقينه وفراغ قلبه للّه عزّ وجلّ من اشغال النفس والهنات التي كانت النفس تورِد على القلب وإذا كان التالي مكسباً لغيره هذه الاجور فان له بكل اجر اكسب اجراً يكتسبه لقوله صلّى اللّه عليه وسلّم من دلّ على خير فله مثل اجر فاعله رواه مسلم رحمه اللّه وفي رواية الترمذي رحمه اللّه الدالّ على الخير كفاعله فكان التالي شريك المستمع في الاجر سيما إذا كان التالي عالماً بالقرآن فقيهاً فيه فيكون قراءته ووقوفه حجّةً وعلماً لسامعه

وفي الخبر كان اصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ورضي عنهم إذا اجتمعوا امروا احدَهم أن يقرأ سورةً من القرآن فان لم تكن للتالي نية في شيء مما ذكرنا وكان ساهياً غافلاً /129a/ او واقعاً[٣٥] مع شيء من الآفات فقد أعتلّ[٣٦] فعليه أن يحتمي الجهر فإن جهر على ذلك نغل قلبه وفسد عمله لإستكنان الداء فيه وكان الى النقصان اقرب ومن الإخلاص ابعد فعليه حينئذ بالإخفاء فهو دواءٌ يعالج به حاله فانه اصلح لقلبه وقد يكون العبد واجداً لحلاوة الهوى في الصلوة والتلاوة وغيرهما وهو يظنّ ان ذلك حلاوة الإخلاص وهذا من دقيق شأن الشهوة الخفية ولطيفة[٣٧] الإنتقاص وقد يلتبس ذلك على الضعفاء ولا يفطن له الا العلماء الزاهدون في الدنيا وفي مدح الناس المحبّون للّه تعالى العلماء به عز وجل وفي سقوط النفس بإستواء المدح والذم وخروج الخلق من القلب بشهادة اليقين يستوي السرّ

---

[٣٤] و: است.

[٣٥] ب: واقفاً.

[٣٦] ت: اعتل غفلته.

[٣٧] و: لطيفة نميدارد.

والعلانية وقد تكون العلانية افضل لائمة التقوى

وقد روي ان النبي صلّى اللّه عليه وسلّم سمع رجلاً يقرأ فجهر بقراءته فناده اسمع اللّه سبحانه ولا تسمعني

وقد روي انه صلّى اللّه عليه وسلّم مرّ برجل يظهر التأوّه والوجد فقال من كان معه يا رسول اللّه أتراه مُرائياً[38] فقال صلّى اللّه عليه وسلّم لا بل اوَاه مُنيب كذا نُقل في قوت القلوب ثم قال ومعرفة هذا والقيام به موضع علم العلماء باللّه عزّ وجلّ

واگرچه اين مسئله ذكر علانيه صورةً مختلف فيها است اما تعصّب در بيان أحكام الهى /129b/ باتّفاق بدعت سيئه است وتصفية القلب عن كدورات الأخلاق[39] بإتّفاق فرض عين است

ويقال ما اتى اللّه سبحانه عبداً علماً الا اتاه معه حلماً وتواضعاً ورفقاً بالمؤمنين وحسن ظن بهم وسوؤ ظن بنفسه فذلك هو العلم النافع رزقنا اللّه سبحانه وجميع المسلمين الإقتداء بائمة الدين والتشبّه ما امكن بالسلف الصالحين من العلماء والكبراء رضي اللّه عنهم اجمعين

كُتب هذا الجزء من جزء كتب من إملاء العالم العارف الولى خواجه محمد البارسا البخاري قدس اللّه تعالى روحه في اواسط المحرم سنة سبع وسبعين وثمانمائة[40]

---

[38] ب: اين سطر در حاشيه نوشته شد.

[39] و: الاختلاف.

[40] و: وتمت الرسالة سنة خمسين وثمانمائة، ت: تمت كتابة هذه التذكرة وقت العصر من يوم الثلثا العاشر من شهر اللّه الاصم الرجب المرجب سنة ٨٥٧.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000051

DAS TRAKTAT DES QUṬBADDĪN AḤMAD B. ʿIMĀDĪ YAZDĪ ÜBER DIE REGELN DES MYSTISCHEN WEGES DER HAMADĀNĪYA-ḎAHABĪYA

von

Oleg F. AKIMUŠKIN, St. Petersburg

Vorliegendes Traktat über die Maximen und moralischen Pflichten des Adepten der Hamadānīya-Ḏahabīya, das in einem klaren und gleichzeitig sparsamen Persisch verfaßt ist, stellt trotz seines geringen Umfangs von nur fünf handgeschriebenen Seiten zumindest in drei Aspekten ein interessantes und außergewöhnliches Werk im weiten literarischen und philosophischen Erbe der Kubrawīya dar.[1] Erstens enthält diese Schrift die Namens-Kette der geistigen Ahnen (*silsila*) des geeinten, rein mittelasiatischen (nicht iranischen!) Zweiges der *ṭarīqa* der Kubrawīya-Hamadānīya-Ḏahabīya von Maʿrūf al-Karxī (st. 200/818) über Nağmaddīn Kubrā (getötet 618/1221), ʿAlī b. Šihābaddīn Hamadānī (714-786/1314-1385), Xwāğa Isḥāq Xuttalānī (hingerichtet im Ramaḍān 827/August 1424) und Amīr ʿAbdallāh Barzišābādī (789-872/1387-1468) bis hin zu Ḥāğğī Muḥammad b. Xwāğa Ğalāladdīn Yūsuf Xabūšānī (st. 937 oder 938/1530-32), dem dritten Nachfolger des ʿAbdallāh Barzišābādī in der Linie der Hamadanīya-Ḏahabīya. Zweitens werden in diesem Werk in summarischer Form acht grundlegende Verhaltensregeln (*ādāb*) des mystischen Pfades dieser Linie der Kubrawīya dargelegt, welche der Autor Quṭbaddīn Aḥmad b. ʿImādī Yazdī als *ṭarīqa-i Hamadānīya* bezeichnet (fol. 82a). Drittens entstand dieses Traktat auf die "eindringlichen und wiederholten Bitten" von Muḥammad Kamrān, dem zeitweiligen Herrscher über verschiedene Regionen Afghanistans und Nordindiens (928-960/1522-53) und zweiten Sohn von Ẓahīraddīn Bābur (st. 937/1530), des Begründers der Dynastie der Großmoguln in Indien.[2]

---

[1] Die Abschrift des Traktates befindet sich in einem Handschriftensammelband in der Sammlung der Sankt Petersburger Filiale des Instituts für Orientalistik der Russischen Akademie der Wissenschaften (fortan: SPFIVRAN) unter der Inv.-Nr. B2296, fols. 82a-84a. Die Handschrift gelangte in die Sammlung als Teil der Kollektion von V.A. Žukovskiy im Jahre 1919 unter der Nr. 21. Siehe *Persidskie i tadžikskie rukopisi Instituta narodov Azii ANSSSR*, Teil I, Nr. 1745; Teil II, S. 137 (die Folioangaben im ersten Teil sind falsch: statt 82a-95b muß es heißen 82a-84a).

[2] Sein älterer Bruder Muḥammad Humāyūn wurde 913/1508 geboren. Muḥammad Kāmrān wurde bereits als Kind in den Jahren 928/1522 und 932/1525 von seinem Vater zum Herrscher über Kandahar und Kabul ernannt. Als Humāyūn nach dem Tode von Bābur (26.12.1530) auf den Thron kam (29.12.1530), bestätigte er Kāmrān-Mīrzā das Recht, Afghanistan zu regieren. Augenscheinlich hat er sich schon 950/1543, noch vor Humāyūns Flucht in den Iran zu Šāh Ṭahmāsp I. (930-984/1524-76), zum unabhängigen Herrscher erklärt und begonnen, Münzen mit seinem Namen in Kabul und Kandahar prägen zu lassen. Nach seiner Rückkehr aus Indien brachte Humāyūn seinem Bruder Kāmrān eine vollständige Niederlage bei,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000053

Die äußerst mageren Informationen, die über den Autor dieser Schrift verfügbar sind, haben wir aus seinen eigenen Worten geschöpft, denn in den uns bislang bekannten hagiographischen Quellen wird sein Name nicht erwähnt. Quṭbaddīn Aḥmad war demnach ein Adept (*murīd*) von Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī, des dritten Scheiches und Führers in der als Ḏahabīya bekannten *silsila* von ʿAbdallāh Barzišābādī. Diese Verbindung zu Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī ist auch bei pro-schiitischen, iranischen Autoren belegt (z.B. bei Nūrallāh Šustārī in seinen 1010/1602 verfaßten *Maǧālis al-muʾminīn* und bei Maʿṣūm ʿAlī Šāh in seinen zwischen 1316-1319/1898-1901 entstandenen *Ṭarāʾiq al-ḥaqāʾiq*) sowie darüber hinaus auch bei dem relativ neutral gehaltenen Werk *Rawḍat al-ǧinān*, das aus dem Jahre 975/1567-68 stammt und von dem Scheich des schiitischen Zweiges der Ḏahabīya aus Tabrīz, Ḥusayn Karbalāʾī, verfaßt wurde.[3]

Es ist bekannt, daß durch die grundlegende Spaltung innerhalb der Kubrawīya-Ḥamadānīya, die praktisch direkt nach dem Tode von Xwāǧa Isḥāq Xuttalānī im Jahre 827/1424 stattfand, sich zwei in organisatorischer Hinsicht eigenständige Linien der Bruderschaft herausbildeten: die Nūrbaxšīya, welche nach ihrem Führer Sayyid Muḥammad Nūrbaxš (st. 869/1464-65) benannt ist, und die Ḏahabīya oder Ḥamadānīya-Ḏahabīya mit ʿAbdallāh Barzišābādī (789-872/1387-1468) an der Spitze. Es ist an dieser Stelle nicht nötig, auf die Umstände und Konflikte einzugehen, die zum Zerfall der Kubrawīya-Ḥamadānīya und zu den darauf folgenden Ereignissen führten, denn sie wurden bereits in einer ganzen Reihe von Arbeiten europäischer und amerikanischer Forscher untersucht, von denen insbesondere zwei vorzügliche Artikel von Devin DeWeese hervorzuheben sind.[4] Erwähnswert ist aber, daß der geistige Führer (*muršid*) unseres

---

nahm ihn gefangen und blendete ihn (17.08.1553). Kāmrān-Mīrzā begab sich auf die Pilgerfahrt und blieb in Mekka, wo er am 11. Ḏū l-ḥiǧǧa 964/5. Dezember 1557 verstarb. Siehe Qādī Aḥmad al-Qumī, *Xulāṣat at-tawārīx*, ba-taṣḥīḥ-i Iḥsān Išrāqī, Tihrān: Dānišgāh-i Tihrān, 1359 [1980], I, S. 310-311, 392; W. Erskine, *History of India*, vols. I-II, London 1854, I, S. 427, 525; II, S. 6, 413, 419; Heather Elgood, "The Earliest Extant Illustrated Manuscript for a Prince of the Mughal Family", in: *Arts and Islamic World*, III, 1985, fasc. 1, S. 34-39, 95.

3 Nūrallāh b. Šarīf al-Ḥusaynī aš-Šuštarī, *Maǧālis al-muʾminīn*, Tihrān 1299 [1881-82], Bd. 2, S. 144-149; Maʿṣūm ʿAlī Šāh aš-Šīrāzī, *Ṭarāʾiq al-ḥaqāʾiq*, Tihrān 1339-1345 [1960-1966], Bd. 2, S. 338-340; Ḥāfiẓ Ḥusayn Karbalāʾī Tabrīzī, *Rawḍat al-ǧinān wa-ǧūnat al-ǧinān*, Tihrān 1349 [1970], Teil 2, S. 329-343, 580-585.

4 J.K. Teufel, *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs ʿAlī-i Hamadānī (gest. 1385): Die Xulāṣāt ul-manāqib des Maulānā Nūr ud-Dīn Caʿfar-i Badaxšī*, Leiden 1962; F. Meier, "Die Welt der Urbilder des 'Ali Hamadani (g. 1385)", in: *Eranos-Jahrbuch* 18 (1950), S. 115-172; M. Molé, "Les Kubrawiya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'Hégire", in: *Revue des études islamiques* 29 (1961), S. 110-124; idem, "Profession de foi de deux Kubrawis: ʿAli-i Hamadānī et Muḥammad Nūrbaḫš", in: *Bulletin d'Études Orientales* 17 (1961-1962), S. 133-204; R. Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, Erster Teil: *Die Affiliationen*, Wiesbaden 1965; Zweiter Teil: *Glaube und Lehre*, Wiesbaden 1976; Dritter Teil: *Brauchtum und Riten*, Wiesbaden 1981; H. Algar, "Kubrā", in: *EI*^{2}, V, S. 300-301; S. Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago 1984, S. 74-76, 114-166; M.I. Waley, "Najm al-Din Kubra and the Central Asian school of Sufism

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000054

Autors, Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī eine Schlüsselfigur bei der Verzweigung der Hamadānīya-Ḏahabīya darstellte und wesentlich dazu beitrug, den Einflußbereich seiner *ṭarīqa* sowohl im Iran als auch in Mittelasien (*Māwarāʾannahr*) zu erweitern und ihr auf diese Weise die frühere, zu jener Zeit schon vergessene Zielstrebigkeit und Aktivität zurückzugeben. Dank der Tätigkeiten seiner unmittelbaren Schüler gehen auf ihn zum einem die wichtigste Line der iranischen, schiitischen Ḏahabīya (von Ġulām-ʿAlī Nīšāpūrī) zurück, die Nūrallāh Šustārī und Maʿṣūm ʿAlī Šāh vermerken,[5] und zum anderen auch die Linie der Hamadānīya-Ḏahabīya (von Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, st. 958/1551), die bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts in Mittelasien aktiv war und sich als zutiefst sunnitisch, ohne irgendwelche bemerkbaren schiitischen Reminiszensen präsentierte. Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī starb im Jahre 937/1530-31 oder 938/1531-32 in Xwārazm (Choresm) und wurde dort auch beigesetzt;[6] unser Autor spricht von ihm als einem bereits Verstorbenen (fol. 82b).

Des weiteren ist bemerkenswert, daß noch ein weiterer schiitischer Zweig der Hamadānīya-Ḏahabīya, der im Tabrīz des 15. und 16. Jahrhunderts agierte, auf einen unmittelbaren Schüler des ʿAbdallāh Barzišābādī, nämlich auf den als Lālā bekannten Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muḥammad al-Ḥusaynī zurückgeht, der 840/1436 in Derbent geboren wurde.[7] Šayx Lālā stellte sich auf die Seite von Ismāʿīl I. Ṣafawī (reg. 1501-1524), und seine Nachfolger waren in Tabrīz als Scheiche der Ḏahabīya recht aktiv; gegen Ende des 16. Jahrhunderts erlahmte und endete jedoch die Aktivität dieser Linie.

Das Datum der Abfassung vorliegender Schrift läßt sich nur annähernd ermitteln. Wie bereits erwähnt, widmete Quṭbaddīn Aḥmad sein Werk dem Muḥammad Kāmrān, den er mit den prunkvollen Epitheta "Šāhinšāh der Epoche", "Befehlshaber der Länder aller Horizonte" schmückt. Doch verschweigt unser Autor das Datum, an dem er das Traktat beendete. Allem Anschein nach verfaßte er es zwischen 937/1530-31 (dem Todesjahr seines Meisters) und 960/1553, dem Jahr, in dem Kāmrān durch Humāyūn abgelöst und auf Befehl des letzteren geblendet wurde. Aufgrund der Tatsache, daß unser Autor nicht den Namen des Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī (st. 12. Šaʿbān 958/21. August 1551) nennt, der als Nachfolger des Muḥammad

---

(The Kubrawiyyah)", in: *Islamic Spirituality. Manifestations*, ed. by Seyyed Hossein Nasr, New York 1991, S. 80-104; D. DeWeese, "The Eclipse of the Kubravīyah in Central Asia", in: *Iranian Studies*, XXI, Nr. 1-2 (1988), S. 45-83; idem, "Sayyid 'Ali Hamadani and Kubrawi hagiographical traditions", in: *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*, ed. by L. Lewinsohn, London/New York 1991, S. 121-158. Leider war mir die Dissertation von Shahzad Bashir nicht zugänglich, die er 1998 an der Yale University verteidigte (Shahzad Bashir, *Between Mysticism and Messianism: The Life and Thought of Muhammad Nurbakhsh*).

5 Diese Linie ist hinreichend dargestellt in der Untersuchung von R. Gramlich, von ihren Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts (Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden*, Erster Teil, S. 16-19).

6 DeWeese, *The Eclipse*, S. 67.

7 *Ibid.*, S. 62-63; Karbalāʾī, *Rawḍat*, II, S. 109-206.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000055

Xabūšānī die Führung dieser Ḏahabīya-Linie übernahm, ist anzunehmen, daß das vorliegende Traktat schon bald nach dem Tode von Xabūšānī verfaßt wurde, d.h. in den Jahren 938-939/1531-33.

Die geistige Ahnenkette der Kubrawīya-Hamadānīya-Ḏahabīya, die im vorliegenden Traktat genannt ist (fol. 82ab), weist einige Unterschiede zu den Affiliationen auf, die Richard Gramlich in seiner Arbeit *Die schiitischen Derwischorden Persiens* nachgezeichnet hat.[8] Nach dem Hinweis auf die erwähnte Spaltung der *ṭarīqa* wird die Linie des ᶜAbdallāh Barzišābādī in voller Länge wiedergegeben, während von der *silsila* der Nūrbaxšīya neben ihrem Gründer nur sein Stellvertreter und Nachfolger Sayyid Muḥammad Ṭāliqānī genannt wird.[9] Von der geistigen Linie nach Barzišābādī werden drei Glieder genannt:

1) Šayx Rašīdaddīn Muḥammad b. Šayx ᶜAlī Bīdāwāzī Isfarāʾīnī.[10] Aus seiner Feder stammt das sufische Lehrgedicht *Miṣbāḥ* ("Die Lampe"),[11] das den berühmten *Maṯnawī* des Ǧalāladdīn Rūmī imitiert und im Jahre 852/1448-49 mit der persönlichen Erlaubnis seines Scheiches ᶜAbdallāh Barzišābādī entstand.
2) Šayx Šāh-ᶜAlī b. Rašīdaddīn Muḥammad Bīdāwāzī,[12] der im Jahre 895/1490 noch am Leben war. In diesem Jahr schenkte er seinem ältesten Schüler, Stellvertreter und Nachfolger Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī den *xaṭṭ-i iršād*, d.h. die offizielle und schriftliche Erlaubnis zur eigenständigen Unterweisung von Adepten.
3) Ḥāǧǧī Muḥammad b. Xwāǧa Ǧalāladdīn Yūsuf Xabūšānī, der *muršid* unseres Autors. Ḥāǧǧī Muḥammad starb in den Jahren 937/1530-31 oder 938/1531-32.[13]

Mit dem vorliegenden Traktat hat sich der Autor Quṭbaddīn Aḥmad das Ziel gesetzt, in kurzer und gedrängter, doch zugleich klarer und verständlicher Form die Regeln und Pflichten darzulegen, die jeder Neophyt streng zu beachten hat, und denen sich auch der fortgeschrittene Adept beugt, der den Weg der Bruderschaft betritt, um die Methode der mystischen Wahrheitserkenntnis beherrschen zu lernen. Im besonderen widmet er sich jener für die Kubrawīya und ihre Verzweigungen so charakteristischen strengen persönlichen Disziplin, der beständigen Selbstkontrolle sowie der Kontrolle des Adepten durch den Sufi-Meister (vor allem in Bezug auf die Traumsicht des *murīd*). Die Grundlage der Verhaltensregeln bilden acht Bestim-

---

8 Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden*, Erster Teil, S. 4-16.
9 Karbalāʾī (*Rawḍat*, II, S. 254) erwähnt nur seinen Namen.
10 *Ibid.*, S. 241, 580-581.
11 Ms. SPFIVRAN, Inv.-Nr. C1166, fols. 286b-447b. Das Werk ist auch bekannt unter dem Titel *Miṣbāḥ-i Rašīdī*, siehe *Persidskie i tadžikskie rukopisi Instituta narodov Azii ANSSSR*, Nr. 4094.
12 DeWeese, *The Eclipse*, S. 66-67.
13 *Ibid.*, S. 67-68.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000056

mungen von Ǧunayd Baġdādī (st. 297/910). Naǧmaddīn Kubrā (st. 618/1221) hatte sie seinerzeit ein wenig verändert und noch zwei weitere hinzugefügt: ein Minimum an Schlaf sowie die Reduktion der Nahrungszufuhr in einem vernünftigen Maße. Zusammen fanden diese Regeln die "zehn Prinzipien" (*al-uṣūl al-ᶜašara*) der Kubrawīya weite Verbreitung.[14]

Die von Quṭbaddīn aufgestellten Regeln entsprechen zu einem großen Teil jenen Maximen, die der Kubrawīya-Scheich Naǧmaddīn Rāḍī Dāya (st. 654/1256) im 15. Kapitel (*faṣl*) des 3. Teiles (*aṣl*) seines Werkes *Mirṣād al-ᶜibād* ("Der Pfad der Diener Gottes") darstellt,[15] das dem Verständnis der Klausur (*xalwa*) gewidmet ist, der in der Bruderschaft der Kubrawīya eine besondere Bedeutung beigemessen wurde. Diese Regeln lauten wie folgt:

1) *ḥabs-i ḥawāss* – die Kontrolle über die Sinne. Sie wird erläutert mit der Notwendigkeit der regelmäßigen Klausur (*xalwa*) als effektivstem Mittel, die niederen Triebe zu bekämpfen;
2) *wuḍūᵓ* – beständiges Einhalten der rituellen Reinheit. Dabei erläutert der Autor eine Lichtmetaphorik, die dem Sufi anzeigt, daß der Weg zur Erkenntnis Gottes erfolgreich bestritten wurde;[16]
3) *taqlīl* – eine auf ein vernünftiges Maß reduzierte Speisezufuhr;
4) *ṣamt* oder *xāmūšī* – der Adept sollte fortwährend schweigen und nur mit seinem Meister sprechen;
5) *ḏikr* – beständiges Gottesgedenken, das Denken an Gott durch das Aussprechen der Formel des *tahlīl*, d.h. *lā ilāha illā Llāh*.
6) *nafy-i xāṭir* (oder *xawāṭir*) – unaufhörliche Abwehr fremder Gedanken, alles Denken soll nur auf den Schöpfer gerichtet sein.
7) *rabṭ-i qalb* – beständige Konzentration des eigenen Herzens auf das Bild des Scheiches oder auf dessen Herz mit dem Ziel, von ihm spirituelle Hilfe und Unterstützung zu erhalten.
8) *riḍā* – Zufriedenheit, die daher rührt, daß der Adept im Namen Gottes allem entsagt und sich in alles fügt, was mit ihm passiert, ohne Widerspruch, Freude oder Bedauern.

---

[14] B. Scarcia Amoretti, "A proposito di una possibile versione del «Trattato dei dieci principi» di Naǧm al-din al-Kubra", in: *Rivista degli Studi orientali*, XLVIII (1974), S. 99-108, tabl. I-IV.

[15] Najm al-Din Razi, *The Path of God's Bondsmen*, transl. by H. Algar, New York 1982; Naǧm ad-Dīn Rāzī, *Mirṣād al-ᶜibād min al-mabdaᵓ ilā l-maᶜād* (Ms. SPFIVRAN, Inv.-Nr. C1651, fols. 59b-62a).

[16] Vgl. J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, S. 152-157.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000057

[ÜBER DIE VERHALTENSREGELN]

/82a/ Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Allerbarmers.
Unvergleichlicher Preis und Dank gebührt dem Herrn und Gebieter, der mit seiner weitreichenden Kraft als der Eine aus reiner Güte und Existenz das Licht von Muḥammad[17] zum Leuchtfeuer der Lichter aller Existenzen erkor. Unendlich gepriesen sei dieser gelobte Auserwählte[18]. Der Gehorsam gegenüber dem verehrten Herrn ist ungültig, wenn die Segenswünsche für ihn [Muḥammad] fehlen.

Und nun zum Thema: Dies sind ein paar Worte über die Verhaltensregeln (*ādāb*) für den [mystischen] Weg. Dieser Geringe, der mit Sünden befleckt ist und sich Quṭbaddīn Aḥmad b. ʿImādī Yazdī nennt –Gott möge ihnen beiden vergeben– hat sie zur edlen Ansicht für den Šāhinšāh der Epoche, den Markantesten seiner Zeitgenossen, dem Xusraw, der dem Kayxusraw im Handeln und dem Kayqubād[19] im Charakter gleicht, dem

---

17 D.h. Nūr-i Muḥammadī (arab., *an-nūr al-Muḥammadī*). Es handelt sich um eine Lehre der Präexistenz des Propheten vor dem Akt der Schöpfung. Sie tauchte zunächst in den Kreisen der "extremen" Schiiten (*ġulāt*) im 8. Jahrhundert auf, die unter dem "prophetischen Licht" eine Seele verstanden, die von einem Auserwählten zum nächsten wandert (gewöhnlich in der Reihe von Muḥammad zu ʿAlī b. Abī Ṭālib und dessen Nachkommen, den Imamen). Die Doktrin wurde von Ibn al-ʿArabī (1165-1240) weiter ausgearbeitet. Es ist die Lehre von der göttlichen Gestalt in ihrer ersten Ganzheit, vom göttlichen Bewußtsein, vom präexistenten Licht, aus dem alles Vorherbestimmte erschaffen wurde, d.h. alles, was vor dem Dasein existierte. In dieser Doktrin wird Muḥammad dargestellt in einer kosmischen Hypostase seiner absoluten Wahrhaftigkeit: er ist die Gesamtheit der vollendeten Vernunft und der vollendeten Seele, daher ist ihm all das zugänglich, was den einfachen Sterblichen unbegreiflich ist, und in seinen Handlungen und Urteilen ist er absolut unfehlbar. Die sufische Tradition lehrt, daß dieses "Licht" sich in der Folge in allen Propheten widerspiegelte (oder verkörperte), angefangen von Adam und endend bei Muḥammad, sowie auch in der gesamten Gruppe derer, die zu denen zählen, "die Gott am nächsten stehen" (*al-awliyāʾ*).

18 Muṣṭafā: Ein Epitheton, das dem Propheten Muḥammad vorbehalten ist.

19 Der Vergleich eines verherrlichten oder gepriesenen Herrschers mit einem mythologischen Helden des iranischen Nationalepos erfreute sich in der persischsprachigen mittelalterlichen Literatur großer Verbreitung. In diesem Fall wird Muḥammad Kāmrān Mīrzā, an den sich das Traktat richtet, mit zwei Vertretern der mythischen iranischen Dynastie verglichen. 1. Kayxusraw, welcher der iranischen Mythologie zufolge der dritte Herrscher des Iran aus der Dynastie der Kayāniden gewesen ist, gilt als Inbegriff des gerechten Herrschers, unter dem das Land eine Periode des Friedens, der Ruhe und der Blüte erlebte. Durch seine Herkunft vereinigt er in sich zwei Anfänge: in seinen Adern fließt das Blut der edelgeborenen Diener der hohen Gottheit Ormuzd ebenso wie auch die schwarze Galle der Nachfahren des hohen Dämons des Bösen und aller dunklen Kräfte des Ahriman. Aus Furcht, letzterer könne Bosheiten begehen und die Ränke möchten in ihm überhand nehmen über das Gute und die Liebe, bittet Kayxusraw den Ormuzd, ihn zu sich zu nehmen. Die hohe Gottheit erfüllt seinen Wunsch und nach sechzigjähriger Herrschaft verschwindet Kayxusraw. 2. Kayqubād ist –derselben Mythologie zufolge– der Begründer der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000058

Beherrscher der Länder aller Horizonte dank seiner verdienten Erfolge, dem Besten in der Reihe der Vorfahren dank seiner vorzüglichen Fähigkeiten,
Wenn einer über ein Wort zu seinem Lobe sinnt,
Stockt (seine) Sprache voll Verwunderung und sein Verstand bleibt stumm,
für den gerechten Sultan, für den Padischah, der die Religion pflegt: Muḥammad Kāmrān –möge Gott seine Macht im Dies- und Jenseits in die höchste Höhe erheben– in eine geordnete Reihe gebracht. Denn bereits mehrere Male hat er das Antlitz königlicher Milde der Frage nach der Bruderschaft (*ṭarīqa*) der Hamadānīya zugewandt; daher ist nun dieser Abriß für Seine Majestät verfaßt worden. Es wird darin erläutert, welche Etappen die Mitglieder dieser Bruderschaft zu durchlaufen haben. Möge er es in den Stunden der Muße studieren, sodaß er von der Wahrnehmung zum Wissen schreiten kann. Wenn er einige der Verhaltensregeln (*ādāb*) dieser Bruderschaft (*silsila*) in die Tat umsetzt, dann wird er auch die Feinheiten von ihnen zu erfassen geruhen. Gott ist der Höchste und auf ihm ruht das Vertrauen!

(So) fragte (der Herrscher) in diesen (letzten) Tagen immer wieder nach der Methode (*rawiš*) der Anhänger von Xuttalānī[20] und nach der Affiliation (*ṭarīq-i nisbat*) des Sayyid Muḥammad Nūrbaxš[21].

Ḥaḍrat Xwāğa Isḥāq, der als Märtyrer starb, ist in Xuttalān geboren und in Balch begraben. Er hatte zwei Stellvertreter (*xalīfa*): der eine ist Ḥaḍrat

---

Kayāniden-Dynastie und gilt als mutig und kühn, kompromißlos und entschlossen, gerecht und rechtschaffen. Nach seiner Thronbesteigung kehrten Frieden und eine kurzandauernde Ruhe im Iran ein.

20 Xwāğa Isḥāq Xuttalānī b. Amīr ʿĀlī Šāh Xuttalānī gilt als einer der "großen Stellvertreter (*xalīfa*)" von Sayyid ʿAlī Hamadānī (714-786/1314-1385), seinem nächsten Mitstreiter und wichtigsten Meister in der geistigen Ahnenkette der Bruderschaft der Kubrawīya-Hamadānīya. Er wurde in Xuttalān im Jahre 730 oder 731 (1330-1331) geboren und im Alter von 96 Jahren im Monat Ramaḍān des Jahres 827/August 1424 von dem Timuriden Šāhrux (807-50/1405-47) in Balch hingerichtet. Ihm wurde vorgeworfen, den Anspruch seines Schülers und Stellvertreters Sayyid Muḥammad Nūrbaxš auf die Rolle des Messias (al-Mahdī) stillschweigend anerkannt zu haben. Für Einzelheiten siehe Karbalāʾī, *Rawḍat*, II, S. 243-250; DeWeese, *The Eclipse*, S. 54-61.

21 Nūrbaxš (795-869/1392-1465), Schüler und Stellvertreter von Xwāğa Isḥāq Xuttalānī, wurde zum *murīd* des letzteren auf Empfehlung von Šayx Ibrāhīm Xuttalānī, eines xalīfa von Isḥāq in Herat. Binnen kurzem übernahm er unter den Adepten von Xwāğa Isḥāq die Führungsposition und erhielt von ihm die Erlaubnis, einige der Anfänger zu unterweisen. Laut Überlieferung der Nūrbaxšīya sah einer von ihnen im Traum Sayyid Muḥammad mit einer Aureole himmlischen Lichtes. Diesen Traum interpretierend verlieh ihm Isḥāq den Ehrentitel Nūrbaxš ("Träger des Lichtes der Wahrheit", "Lichtspender") und bekleidete ihn mit dem Mantel (*xirqa*) seines eigenen Lehrers Sayyid ʿAlī Hamadānī. Der Anspruch von Nūrbaxš auf den Status und die Rolle des Mahdī führte zur Hinrichtung von Xwāğa Isḥāq. Siehe Karbalāʾī, *Rawḍat*, II, 243-250; DeWeese, *The Eclipse*, S. 59-62; A.I. Kolesnikov, "Nūrbaxšīya", in: *Islam – Enciklopedičeskiy slovar'*, Moskva 1991, S. 193-194.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000059

Amīr ᶜAbdallāh Barzišābādī[22] und der andere ist Ḥaḍrat Sayyid Muḥammad Nūrbaxš. Einige der Anhänger von Xuttalānī waren Schüler von Sayyid Muḥammad Ṭāliqānī, der wiederum der Stellvertreter von Mīr Sayyid Muḥammad Nūrbaxš ist. Andere [hingegen] waren Anhänger[23] von Amīr Sayyid ᶜAbdallāh, dem Lehrmeister (*muršid*) von Šayx Rašīd, der wiederum der Lehrmeister von Šayx Šāh /82b/ ist, der wiederum der Lehrmeister des Ḥaḍrat, des Herrn Šayx Ḥāǧǧī Muḥammad ist.

[1] Ḥaḍrat Xwāǧa Isḥāq erhielt seine Erziehung bei [2] Ḥaḍrat Amīr Sayyid ᶜAlī-i Hamadānī, und dieser bei [3] Šayx Maḥmūd Xardaqānī <Mazdaqānī>, und dieser bei [4] Šayx ᶜAlāᵓaddawla Simnānī, und dieser bei [5] Šayx ᶜAbdarraḥmān Isfarāᵓīnī, und dieser bei [6] Šayx Aḥmad Ġūrfānī, und dieser bei [7] Šayx Naǧmaddīn Kubrā, und dieser bei [8] Šayx ᶜImāra-i Yāsir <ᶜAmmār b. Yāsir>, und dieser bei [9] Šayx Abū Naǧīb Suhrawardī, und dieser bei [10] Šayx Aḥmad Ġazālī, und dieser bei [11] Šayx Abū Bakr Nassāǧ, und dieser bei [12] Šayx Abū l-Qāsim Gurgānī und dieser bei [13] Šayx Abū ᶜUṯmān Maġribī, und dieser bei [14] Šayx Abū ᶜAlī Rūdbārī, und dieser bei [15] Šayx Abū l-Qāsim Ǧunayd Baġdādī, und dieser bei [16] Šayx Sarī Saqaṭī, und dieser bei [17] Šayx Maᶜrūf Karxī, und dieser bei [18] Ḥaḍrat Imām ᶜAlī Mūsā ar-Riḍā –Friede sei mit ihm–, und dieser bei Ḥaḍrat [19] Imām Mūsā Kāẓim –Friede sei mit ihm–, und dieser bei [20] Ḥaḍrat Imām Ǧaᶜfar-i Ṣādiq –Friede sei mit ihm–, und dieser bei [21] Ḥaḍrat Imām Muḥammad Bāqir, und dieser bei [22] Ḥaḍrat Imām Zayn al-ᶜĀbidīn –Friede sei mit ihm–, und dieser bei [23] Ḥaḍrat Imām Ḥusayn, –Friede sei mit ihm–, und dieser bei [24] Ḥaḍrat, dem Fürsten der Gläubigen ᶜAlī –Friede sei mit ihm–, und dieser von [25] Seiner Heiligkeit dem Propheten, –Gott segne ihn und seine Familie–![24]

---

[22] Sayyid ᶜAbdallāh b. ᶜAbdalḥayy b. ᶜAlī b. Ašraf al-Ḥusaynī al-Isḥāqī Barzišābādī Mašhadī (789-872/1387-1468), geboren und begraben in dem Dorf Barzišābādī, das zwei Farsang von Meschhed entfernt liegt. Nach dem Tode seines Vaters (819/1417), unter dessen Leitung er Imam des Sufi-Konvents (*xānaqāh*) der Familie war, trat er in eifrigen Kontakt mit den Sufi-Meistern von Chorasan, Transoxanien und Xuttalān. Im Jahre 821/1418 erhielt er die *iǧāza* von Muḥammad Pārsā in Buchara, 822/1419 die von Yaᶜqūb Čarxī in Ḥiṣār und im Jahre 825/1422 die von Xwāǧa Isḥāq in Xuttalān. Xwāǧa Isḥāq hatte ihn zuvor bereits mit der *xirqa-i tabarruk* geehrt und ihm anschließend auch die *xirqa-i taṣarruf* vermacht. ᶜAbdallāh Barzišābādī lehnte den Anspruch seines Konkurrenten Sayyid Nūrbaxš auf die Rolle des Mahdī entschieden ab, und so kam es zur Spalutng der Bruderschaft in eigenständige Zweige: die Nūrbaxšīya mit Sayyid Muḥammad Nūrbaxš als Oberhaupt und die Ḏahabīya mit ᶜAbdallāh Barzišābādī an der Spitze, den die Mehrheit der Stellvertreter (*xalīfas*) von Xwāǧa Isḥāq unterstützte. Er verfaßte eine ganze Reihe von Traktaten (*rasāᵓil*). Siehe Karbalāᵓī, *Rawḍat*, II, S. 207-243, 249; DeWeese, *The Eclipse*, S. 59, 62, 64-65. Zu den verschiedenen Arten der *xirqa* siehe O.F. Akimuškin, "Xirka", in: *Islam – Enciklopedičeskiy slovar'*, Moskva 1991, S. 278-279.

[23] Im Text: *xulafāᵓ* (Stellvertreter).

[24] Diese geistige Ahnenkette unterscheidet sich ein wenig von jener, die R. Gramlich anführt (*Die schiitischen Derwischorden Persiens*, Erster Teil, S. 416).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000060

Die Erziehungsmethode, die von den eben erwähnten Großen gepflegt wurde, war genau dergestalt, wie es der Ḥaḍrat, der Pol der Pole, der Zufluchtsort der Menschen, der Beschützer [seiner] Zeit, der Ozean des Wissens [seiner] Epoche, der hochfliegende Falke vom Gipfel des Berges Qāf[25] der Rechtleitung, der, der auf dem Teppich der Heiligenschaft (*wilāyat*) thront, und der zur Gnade Gottes, des ewigen Gebieters, gelangt: Šayx Ḥāǧǧī Muḥammad –möge Gott sein teures Geheimnis heiligen– in folgendem Gedicht zum Ausdruck gebracht hat:

> Wenngleich der Regeln für den Weg auch viele sind,[26] oh Jüngling,
> So bilden doch jene acht seine Säule, die nun erläutert werden:
> *Waḥdat, ḏikr, wuḍūʾ, nafy-i xāṭir, rabṭ-i qalb,*
> *Ṣamt, taqlīl* und *riḍā* – das sind die Bedingungen für die, die auf dem Pfade schreiten.

Solange demjenigen, der auf dem Pfad schreitet, diese acht Bedingungen nicht in Fleisch und Blut übergegangen sind, wird es ihm nicht gelingen, die höheren und niederen Stufen zu durchlaufen.

Die erste Regel ist die Kontrolle über die Sinne (*ḥabs-i ḥawāss*)*:* Solange die äußeren Sinne nicht verhüllt werden, können sich die Tore der geistigen Sinne nicht öffnen; vergleichbar den Menschen, die, solange sie nicht einschlafen /83a/ und ihre äußeren Sinne nicht abgeschaltet sind, während des Schlafes mit ihren inneren Sinnen nichts wahrnehmen können.
Die Kontrolle umfaßt zwei Bedingungen:

1) Die Einsamkeit (*waḥdat*), denn solange der Mensch sich nicht alleine an einem einsamen Ort befindet, kann seine Beziehung zu den äußeren Sinnen nicht durchschnitten werden.
2) Ein geeigneter Ort, und das ist die Klausur (*xalwat*), in der sich nur eine Person befinden sollte, sodaß sie beim Beten nicht in Bedrängnis kommt; und [der Ort] muß dunkel sein, damit die Sinne nicht zerstreut werden. Außer zur Erfüllung der in Gemeinschaft vollzogenen religiösen Pflichten und zur Erneuerung der rituellen Reinheit soll er seine Klausur nicht verlassen; und wenn er zu ihrem Zweck hinausgeht, soll er [danach] schnell in die Klausur zurückkehren. Eine derartige Kontrolle der Sinne hat der Anfänger zu beachten. Die reifen [Mitglieder der Bruderschaft] hingegen haben es nicht nötig, ihre Sinne zu kontrollieren, weil es zu den Eigenschaften der Manifestation des [göttlichen] Wesens (*ḏāt*) gehört [, daß] ihr Herz, beständig in Liebe zur Wahrheit [= Gott] versunken ist. Folglich kann diese Gruppe (*ṭāyifa*) in der Menge einsam und unter Menschen in Klausur

---

[25] Ein mythischer Berg (oder eine Bergkette), der nach muslimischer Überzeugung die Erde umgibt. Nach Vorstellung der Mystiker ist es der Aufenthaltsort der *awliyāʾ*, d.h. jener, "die Gott am nächsten sind" bzw. jener, "die er liebt".

[26] Angesprochen ist hier die zweite Etappe des mystischen Pfades zur Erkenntnis der Wahrheit (*sulūk*), die eine seelische Veränderung des "Schreitenden" (*sālik*) bewirkt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000061

sein. Dennoch kann sich ihre Glückseligkeit und ihr Wohl (*dawlat*) vergrößern, wenn sie sich in Klausur begeben oder sich zurückziehen.

Die zweite Regel ist die rituelle Reinigung (*wuḍūʾ*): Man darf keinen Augenblick rituell unrein werden, denn die beständige rituelle Reinheit ist das Kennzeichen der Gläubigen, bewahrt doch nur der Gläubige die rituelle Reinheit. Wenn die rituelle Reinheit aufhört, muß sie erneuert werden, denn sie ist die Waffe der Gläubigen. Wenn nun [der Gläubige] ohne Waffe ist oder die Waffe stumpf und rostig ist, dann wird der Feind den Sieg über ihn erringen. Der rituellen Reinheit und dem rituellen Gebet, ja allen Gottesdiensten entspricht ein [bestimmtes] Licht. Als Zeichen dafür, daß [genau] jene Gottesdienste angenommen wurden, sind diese Lichter zu sehen, eben das Licht der rituellen Reinheit, das Licht des rituellen Gebets, das Licht des rituellen Fastens, das Licht [der Rezitation] des Korans, das Licht des aufrichtigen Wunsches und das Licht des Gottesgedenkes. Diese [verschiedenen] Lichter sind [bereits] für jene sichtbar, die sich [erst] am Beginn des Pfades befinden. Das Licht, das denjenen [erscheint], die sich auf der Mitte des Pfades befinden, ist das Licht des Herzens, das Licht der Seele, das Licht des Geheimnisses, das Licht des Geistes, das Licht der Liebe [zu Gott], das Licht der Heiligkeit (Nähe zu Gott) und das Licht des Prophetentums; und die Lichter, welche diejenigen [sehen], die das Ende des Pfades erreicht haben, sind die Lichter der Eigenschaften Gottes, die Lichter [seiner] Namen, das Licht des göttlichen Wesens. Jedes einzelne der erwähnten Lichter hat [sein] Kennzeichen und [seine] Besonderheit, [seine] Osten und Westen. Jeder, der dieser Glückseligkeit teilhaftig werden möchte, muß Askese üben und den Gottesleuten (*ahl-i Llāh*) folgen.

Die dritte Regel ist die Reduktion der Nahrung, und zwar unabhängig von der Absicht zu fasten: Bei der Nahrungsredukution muß ein mittleres Maß gefunden werden, denn wenn jemand von den erlaubten Speisen zu wenig ißt, dann wird er naturgemäß schwach, und wenn [auch nur] eine kleine Irritation vorkommt, kann er sie nicht mehr abwehren und seine Seele wird auch in den Bann gezogen werden.

Die vierte Regel ist das Schweigen: Dem Schweigen sind viele Nutzen eigen. Der Derwisch muß –gleich dem Säugling– Schweigen bewahren, damit sich die Kenntnisse [der verborgenen Welt] und die inneren Wahrheiten ihren Weg in sein Herz und auf seine Zunge bahnen können. Solange er nicht den Standplatz der Reife (*maqām-i balāġat*) erreicht hat, welcher die Stufe der Mannhaftigkeit (*ruǧūlīyat*) ist, /83b/ erachtet er seine Zunge nicht des Sprechens würdig. Wenn er sich in Klausur befindet, darf er nur mit dem Diener reden, und auch das nur, sofern es die Notwendigkeit gebietet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000062

Die fünfte Regel ist das Gedenken [an Gott]: "Es gibt keine Gottheit außer Gott". Den Schleier [bei der Erkenntnis der Wahrheit/Gottes] zu lüften ist nur möglich durch dieses beständige Gottesgedenken mit der Formel des Verneines und Bejahens. In den *Maṣābīḥ* und der *Miškāt* ist überliefert: "Seine Heiligkeit der Prophet –Gott segne ihn und seine Familie– sagte, daß Moses –der Friede sei mit ihm– gesagt habe: 'Oh mein Schöpfer, lehre mich ein [solches] Gedenken, durch das ich mich Deiner erinnere.' Er sprach: 'Sage: Es gibt keine Gottheit außer Gott'. Darauf erwiderte Moses: 'Alle Deine Diener sprechen diese Gedenk-[Formel], ich möchte etwas, das Du speziell für mich entwirfst.' Darauf antwortete Er: 'Wenn man die sieben Himmelssphären und ihre Bewohner in eine Waagschale und diese Worte in die andere Waagschale legt, so wird in jedem Fall jene Waagschale schwerer wiegen, in der sich [die Gedenkformel] «Es gibt keine Gottheit außer Gott» befindet.'"

Die sechste Regel ist die Abwehr fremder Gedanken (*nafy-i xāṭir*): Das ist die Grundlage der Bedingungen, denn solange die Gedanken nicht rein und frei von allem außer Gott sind, zeigt das Gottesgedenken keine Wirkung. Wenn [aber die Adepten] den Spiegel des Herzens vom Schmutz des Fremden gereinigt und gesäubert haben, dann können sie die Schönheit ihres Geliebten [= Gottes] darin reflektiert sehen und jeden Augenblick läßt der Geliebte im geistigen Ohr des Liebenden diesen Ruf erklingen:

Vers

Reinige das Herz von Fremdem, wenn du zu uns strebst,
Wende deinen Blick keinem Anderen zu, wenn dein Streben auf uns gerichtet ist.

Die siebte Regel ist das Binden des Herzens (*rabṭ-i qalb*): Die Adepten können nicht umhin, das Herz zu binden, das heißt [ihr] Herz mit dem Scheich zu verknüpfen. Solange die Verknüpfung des Herzens mit dem Scheich nicht richtig vollzogen ist, solange ist das Durchqueren der Etappen nicht möglich; selbst dann nicht, wenn die Macht und Vollkommenheit des Scheiches im Herzen des Adepten stärker verankert ist und das Herz gefestigter ist. Denn solange es keine Verbindung des Kanals der Spiritualität (*maʿnā*) des Adepten zum Strom des Inneren des Scheiches gibt, wird kein Wasser aus jenem Strom in das Innere [des Adepten] fließen. Selbst wenn der Adept die Stufe der Vollkommenheit erreicht, so wird er doch weiterhin des Scheiches bedürfen, denn solange die Menschheit existiert, kann niemand ohne Schutz und Zufluchtsort den Standplatz der Nähe [zu Gott] (*maqām-i qurb*) einnehmen. Dies ist das Geheimnis der Eigenart (*sirr-i xāṣṣīyat*), das außer den Gottesleuten (*ahl-i Llāh*) niemand kennt; und dies gilt gleichermaßen für die Enthüllung (*mukāšafa*) [der Schleier] und der Schau (*mušāhada*) [der verborgenen Welt]. Es kann vorkommen, daß wenn der Scheich den Adepten hundert Mal zurückweist, der Adept [sein] Herz noch stärker [mit dem Herzen] des Scheiches verknüpft. Das

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000063

hundertmalige Zurückweisen des Adepten durch den Meister wiegt nicht so schwer wie ein einmaliges Zurückweisen des Scheiches durch den Adepten, denn der Scheich ist vollkommen und seine Bindung[27] ist ebenfalls vollkommen, jene des Adepten aber ist unvollkommen, und der geringste Widerstand läßt sie abreißen – da sei Gott vor! Selbst wenn alle, die Gott am nächsten stehen (*awliyā'*), sich bemühten, diesen Schaden wieder gut zu machen, so wären sie dazu nicht in der Lage. Der Adept soll sich vertraut benehmen, so wie das Kind seiner Mutter und seinem Vater gegenüber; doch bedeutet Vertrautheit hier nicht, daß er den Scheich klein und gering schätzen soll. Vielmehr soll er wie ein Sklave (*banda*) gegenüber dem ehrfurchteinflößenden Pādišāh erscheinen, damit die königliche Ehrfurcht /84a/ und die väterliche Fürsorge sich [wie für] ein Kind vereinigen und ihn zur Vollkommenheit führen.

Die achte Regel ist die Zufriedenheit (*riḍā*): Der Sklave (*banda*) darf sich nicht um Schmerz und Zwietracht zwischen den angesehenen oder den einfachen Leuten bekümmern, und er muß geduldig sein. Er muß einzig den, der die innere Wahrheit gegenwärtig hat (*ḥaḍrat-i ḥaqīqātī*) als den wahren Weisen anerkennen; alles, was von ihm ausgeht, hat er als Weisheit anzuerkennen, und er soll keinen eigenen Beitrag dazu erstreben. Denn seit Beginn unserer Schöpfung bis heute, wo auf jedes Unvermögen Unvermögen folgt, wird, wer den Weg der Gnade nicht verläßt, bei allem, was noch geschehen wird, der Gnade nicht entbehren.

Es gilt zu wissen, daß jedes der äußeren und inneren Organe eine Aufgabe (*adab*) gegenüber Gott besitzt und jedem Organ nur diese und keine andere Aufgabe obliegt. So ist das Auge zum Betrachten der Zeichen [Gottes; = Koranverse], der Worte und Handlungen des Propheten (*ḥaḍīṯe*) da und soll sich verschließen vor den Sünden der Geschöpfe und derer, welche die Glaubensverbote übertreten (*nāmaḥramān*, wörtl.: Fremde, nicht zum Haushalt Gehörende). Die Aufgabe der Zunge ist es, Gottes zu gedenken, den Koran zu rezitieren, den Freunden Ratschläge zu erteilen und sich des Bedeutungslosen zu enthalten. Die Aufgabe des Ohres ist es, Gebote und Verbote zu hören und sich von nichtigem Gerede fern zu halten. Die Aufgabe der Hand ist es, freigiebig zu sein, Spenden zu verteilen und gute Werke zu tun. Die Aufgabe des Beines ist es, die Gottesdienste zu erfüllen und zu den gottgeweihten Stätten zu gehen. Die Aufgabe des Herzens ist es, sich dem Kenner der inneren Wahrheiten [= Gott] zuzuwenden und ihn zu erkennen.

---

[27] *Rābiṭa* ist ein *terminus technicus* der Sufis. Sie bezeichnet eine geistige Verbindung, die zwischen *murīd* und *muršid* entsteht. Der Schüler konzentriert seine Gedanken auf das Bild seines Lehrers, wobei er mit ihm (geistig) verkehrt und seine Persönlichkeit ganz in ihm aufgeht; die *rābiṭa* führt den *murīd* zum folgenden, eigentlichen Verständnis Gottes und zur vollkommenen Entwerdung in ihm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000064

Die grundlegende Aufgabe des (Gottes-)Dieners besteht darin, die religionsgesetzliche Handlung, nach der er einen dringenden Wunsch (*niyāzmandī*) verspürt, auch durchzuführen, denn die Erlangung der [göttlichen] Ausgießung (*fayḍ*; Wohltat) und göttlichen Gnade (*futūḥ*), beruht auf dem Bedürfnis (*niyāz*), so wie es Xwāǧa Xusraw [Dihlawī][28] sagt:

> Von allem, was zerbrechen kann, bringt nichts einen [hohen] Preis als das Herz,
> Denn je mehr es zerbricht, desto höher wird es von Gott geschätzt,
> Nach deiner Ware [= dem aus Liebe zerbrochenen Herzen] ist Bedarf (*niyāz*) entstanden, bring es dorthin, um [damit einträglichen] Handel zu treiben,
> Denn alles ist in jenem Laden vorhanden, nur nicht das, wonach Bedarf (*niyāz*) besteht.

Oh Gott! Festige uns auf dem Weg der Standhaftigkeit und bewahre uns vor den Handlungen, die am Tag der Auferstehung zur Reue verpflichten!
Das waren die Erziehung[smethode] der Mitglieder dieser Bruderschaft und die Verhaltensregeln für ihren Pfad. Hoffentlich wird das Antlitz königlicher Milde [= der Herrscher] dieses Geschenk der Derwische mit dem Auge der Zufriedenheit betrachten und bei der Praktizierung mit Erfolg beschieden sein. Je stärker er diese Regeln beachten wird, desto tiefer wird er in die Einzelheiten eindringen.

Kopiert hat es ʿAlī Ǧannāb.

---

[28] Yamīnaddīn Abū l-Ḥasan Amīr Xusraw b. Maḥmūd Dihlawī (1253-1325) ist ein bedeutender indo-persischer Poet. Als Sohn eines nach Indien ausgewanderten Transoxaniers und einer Inderin lebte und wirkte er in Indien. Amīr Xusraw verfaßte eine *Xamsa* ("Fünf Epen"), drei umfangreiche Dichtungen zu zeitgenössischen indischen Themen sowie eine Reihe von Prosawerken; darüber hinaus hat er in fünf nach chronologischem Schema aufgebaute Gedichtsammlungen (Dīwāne) zahlreiche eigene Gedichte, u.a. Qaṣīden und Ġazals eingefügt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000065

[از آداب طریق]

/82a/ بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس و ستایش بیقیاس حضرت پادشاهی را سزاست که بقدرت بالغه احدی ازمحض جود و وجود نور احمدی را منار انوار موجودات گردانیدو درود نا معدود بر این مصطفی محمود که طاعت ربّ معبود بی صلوات او مردود است

اما بعد این چند کلمه ایست از آداب طریق که این فقیر کثیر التقصیر الداعی قطب الدین احمد ابن عمادی یزدی عفی عنهما از برای مطالعه شریفشاهنشاه دوران وخلاصه اهل زمان خسرو کیخسرو روش کیقباد نهاد سلطان ممالك الافاق بمیامن الاستحقاق برهان اماجد الاصناف بمحاسن الاوصاف

آنکه چون در مدحش اندیشد مقال * ناطقه حیران بماند عقل لال

سلطان عدل گستر محمد کامران پادشاه دین پرور اعلی الله تعالی علوّ قدره فی الدارین که در سلك انتظام میکشد متوقع آنکه چون چند کرت شد که از روی عاطفت پادشاهانه استفسار طریقهء همدانیه می نمایند این عجاله که بنام نامی آنحضرت صورت تحریر می یابد ودر او بیان مراتب فریق این طریق می نماید در اوقات فراغت مطالعه فرمایند تا از عین بعلم رفته چون بعضی از آداب این سلسله را بعمل آورند دقایق آنرا مشاهده فرمایند والله المستعال وعلیه التکلان

در این روزها پرسش روش ختلانیان وطریق نسبت جناب سید محمد نوربخش میفرمودند

حضرت خواجه اسحق شهید که مولد ایشان ختلان ومدفن بلخ است دو خلیفه داشته اند یکی حضرت[1] امیر عبدالله برزش آبادی و دیگری حضرت سید محمد نوربخش بعضی از ختلانیان مرید سید محمد طالقانی اند که خلیفهء میر سید محمد نوربخش است و بعضی از خلفاء

---

[1] در متن : خدمت

امیر سید عبدالله اند که مرشد شیخ رشید وایشان مرشد شیخ شاه/82b/
وشیخ شاه مرشد حضرت مخدومی شیخ حاجی محمد اند

وحضرت خواجه اسحق از حضرت امیر سید علی همدانی تربیت یافته اند و ایشان از شیخ محمود خردقانی ‹مزدقاني› وایشان از شیخ علاء الدوله سمنانی وایشان از شیخ عبدالرحمن اسفرائینی وایشان از شیخ احمد جورفانی وایشان از شیخ نجم الدین کبری وایشان از /شیخ/ عماره یاسر ‹عمار بن یاسر› وایشان از شیخ ابو نجیب سهروردی وایشان از شیخ احمد غزالی وایشان از شیخ ابو بکر نساج وایشان از شیخ ابو القاسم گرگانی وایشان از شیخ ابو عثمان مغربی وایشان از شیخ ابو علي رودباری وایشان از شیخ ابو القاسم جنید بغدادي وایشان از شیخ سری سقطی وایشان از شیخ معروف کرخی وایشان از حضرت امام علی موسی الرضا علیه السلم و ایشان از حضرت امام موسی کاظم علیه السلم وایشان از حضرت امام جعفر صادق علیه السلم وایشان از حضرت امام محمد باقر علیه السلم وایشان از حضرت امام زین العابدین علیه السلم وایشان از حضرت امام حسین علیه السلم وایشان از حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلم وایشان از حضرت پیغمبر صلی الله علیه وآله

وطریق تربیت بنوعی که معمول به این اکابر مذکور بود ان چنان است که حضرت قطب الاقطابی کهف الانامی غوث الزمان محیط الدوران شاهباز بلند پرواز قلهء قاف هدایت ومسند نشین بساط ولایت الواصل الی رحمة الله الملك الصمد شیخ حاجی محمد قدس الله سره العزیز در نظم بیان فرموده اند

گرچه بسیار است آداب طریقت ای جوان ❊
عمدهء آنها بود این هشت کاید در بیان
وحدت وذکر ووضو ونفی خاطر ربط قلب ❊
صمت وتقلیل ورضا شرط سلوك سالکان

وتا سالك باین هشت شرط متصف نگردد اورا عبور مراتب علویه وسفلیه دست ندهد

ادب* **اول** حبس حواس زیرا که مادام که حواس ظاهریه پوشیده نگردد ابواب حواس معنویه مفتوح نگردد چنانکه مردم تا در خواب /83a/ نشوند وحواس ظاهریه معطل نگردد حواس باطنیه هیچ چیز در خواب نه بیند و حبس را دو شرط است اول وحدت تا در جائی تنها نه نشیند تعلق او از حواس ظاهریه بریده نشود دوم محل قابل وآن خلوت است که در او جای یك کس بود چنانکه در وقت نماز گزاردن در زحمت نیفتد وتاریك باید تا حواس متفرق نشود وبغیر از جهة ادای فرائض بجماعت وتجدید وضوء از خلوت بیرون نیاید وچون جهة اینها بیرون آید زود بخلوت رود این چنین حبس حواس نظر بحال مبتدی است اما قابلانرا حبس حواس حاجت نیست زیراکه از خاصیت تجلی ذات دل ایشان همیشه مستغرق محبت حق است پس این طایفه میتوانند که وحدت را در کثرت وخلوت را در انجمن دارند با وجود این اگر بخلوت وعزلت قیام نمایند سبب زیادتی سعادت ومزید دولت گردد

ادب* **دوم** وضواست باید که یکدم بی وضوء نباشد زیراکه دوام وضوء شعار موءمنان است که لا یحافظ علی الوضو الا الموءمن وچون وضو کران شود باز وضو سازد که سلاح مومنان است چون بی سلاح بود یا سلاح کند وتیره شود دشمن بر وی ظفر یابد وضوء و نمازرا وهر یك از عبادات نوری است علامت قبول آن عبادت دیدن آن انوار است چنانکه نور وضوء ونور نماز ونور روزه ونور قران ونور ارادت ونور ذکر واین نورها بر مبتدیان ظاهر شود واما نور متوسطان و نور قلب ونور نفس ونور سرّ ونور روح ونورمحبت ونور ولایت ونور نبوت ونور منتهیان انوار صفات حقی وانوار اسماء ونور ذات الهی باشد وهر یك از این انوار که گفته شود علامتی و خاصیتی و مشرقی و مغربی دارد هر که خواهد بدین سعادت مشرف گردد بریاضت ومتابعت اهل الله باید بود

ادب* **سیم** تقلیل طعام است واو بی آنکه مقرون به نیت روزه باشد ودر تقلیل طعام حد وسط را ملاحظه کند که اگر از حلال بسیار اندك خورد طبیعتاً بی قوت شود واگر اندك بی حضوری واقع شود آنرا دفع

---

* در متن: آداب

نتوان کرد ونفس نیز در عجب افتد

ادب* **چهارم** خاموشی وانرا فواید بسیار است درویش باید که طفل صفت خاموش بود تا بعد از آن معارف وحقایق بر دل و زبان او جاری شود تا بمقام بلاغت طریقی نه رسد که مرتبهء رجولیت است زبان /83b/ خودرا شایستهء گفتار نداند ودر حین خلوت باید که جز با خادم سخن نگوید وآنهم از ضرورت باشد

ادب* **پنجم** ذکر لا اله الا الله است ورفع حجابها میسر نشود مگر بمداومت این ذکر بشرط نفی واثبات در مصابیح ومشکوة آمده است که گفت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وآله که موسی علیه السلم گفت ای پروردگار من تعلیم من کن ذکری که بآن ترا یاد کنم گفت بگو لا اله الا الله پس موسی گفت ای پروردگار همهء بندگان تو این ذکررا میگویند ومن میخواهم چیزی که مخصوص گردانی مرا بآن گفت ای موسی اگر هفت اسمان را وساکنان آنرا در یك پلهء ترازوئی اعمال نهند واین کلمه را در یك پلهء دیگر هر آیینه گران تر آید آن پله که لا اله الا الله در آنست

ادب* **ششم** نفی خاطر است واین اصل شرایط است زیراکه تا خواطر از ما سوای الله پاك وخالی نشود ذکررا در آن تأثیر نباشد وچون آیینهء دل را از کثافت اغیار پاك ومزکی دارند عکس جمال محبوب را در او مشاهده نماید وهر لحظه معشوق بگوش هوش عاشق این ندا در دهد

بیت

دل از اغیار خالی کن چو عزم کوی ما داری*
نظر بر غیر مفکن چونکه قصد روی ما داری

ادب* **هفتم** ربط قلب است مریدان را از ربط قلبی که آن پیوند دل است به شیخ گریز نیست وتا پیوند دل بشیخ درست نشود عبور مراتب دست ندهد هر چند عظمت وکمال شیخ در دل مرید بیشتر پیوند ودل محکمتر گردد زیرا که تا جویبار معنی مرید بدریای باطن شیخ پیوسته

---

* در متن: آداب

نباشد از آب آن دریا چیزی بباطن نرسد هر چند مرید به درجهء کمال رسد همان احتیاج او بشیخ باقی است زیرا که ما دام که بشریت باقی است بی پناهی وگریزگاهی در مقام قرب جای گرفتن میسر نشود واین سرّ خاصیت که جز اهل الله کسی بر آن اطلاع نیابد وآن نیز به مکاشفه ومشاهده

وباید که اگر شیخ مریدرا صد بار رد کند مرید پیوند دل را محکمتر سازد که صد رد پیر مریدرا چندان نبود که یك ردّ مرید شیخ را زیرا که شیخ کامل است و رابطهء او نیز کامل واز مرید ناقص وآن باندك اعتراض بریده گردد نعوذ بالله من هذه الحال اگر همهء اولیاء بتدارك آن سعی نمایند آنرا اصلاح نتوانند کرد ومرید باید به گستاخی همچه فرزند بود با مادر وپدر نه آن گستاخی که شیخ در نظر او کم وخار نماید ودر ادب همچون بنده بود در نظر پادشاه باهیبت تا هیبت /84a/ پادشاهی وشفقت پدر فرزندی بهم امیخته اورا به کمال رساند

ادب* هشتم رضا است بنده باید بهیچ الم وتفرقهء خاص وعام نگردد وصابر بود حضرت حقیقاتی را حکیم حقیقی داند هرچه از او واقع شود در ضمن آن در حکمتی داند وفایدهء خودرا در آن قصور کند چون از ابتدای خلقت ما تا امروز که همه عجز بر عجز بود وطریقهء مرحمت فرد نگذاشت پس هر چیز دیگر که واقع خواهد شد خالی از مرحمتی نخواهد بود

وباید دانست که هر عضوی از اعضائی ظاهریه وباطنیه را ادبی است با حق باید که آن عضورا در غیر آن ادب کار نفرماید چنانکه چشم برای نگریستن است بآیات وحدیث وپوشیده داشتن از عیوب خلقان و از نامحرمان است وادب زبان ذکر وخواندن قرآن ونصیحت یاران واز لایعنی نگاه داشتن وادب گوش شنیدن امر ونهی است ودور بودن از سخن باطل وادب دست بذل وایثار وکاری خیر کردن است وادب پای بعبادات وطاعات وبموضع خیرات اقدام نمودن است وادب دل توجه بحضرت حقیقاتی وشناختن اواست واصل ادب بنده آنست که عمل

---

* در متن: آداب

مشروعی که اورا بدان نیازمندی حاصل میگردد بدان عمل نماید زیراکه رسیدن فیض وفتوح موقوف بر نیاز است چنانکه خواجه خسرو می گوید

[بیت]

شکسته هرچه باشد هیچ قیمة ناورد جز دل ❊
که هر چند آن شکسته تر فزون تر قدرش از یزدان
متاع تو نیاز آمد بر آنجا تا کنی سودی ❊
که هر چه آن جز نیاز آمد همه هست اندر آن دکان

اللهم ثبتنا علی نهج الاستقامة واعذنا من موجبات الندامة یوم القیامة این بود تربیت فریق این طریق وآداب طریق این فریق که در قلم آمد امید که از روی عاطفت پادشاهانه این تحفه درویشان را بعین الرضا ملحوظ فرمایند وتوفیق عمل یابند وهر چند رعایت این آداب را بیشتر مرعی دارند دقایق آنرا بیشتر ملاحظه نمایند کتبه علی جنّاب

EIN MAṬNAWĪ VON ŠARĪFĪ ÜBER DIE SCHEICHE DER KUBRAWĪYA-ḤUSAINĪYA IM 16. JAHRHUNDERT

von

Florian SCHWARZ, Bochum

Die Kubrawīya gehört zu den wenig beachteten Bruderschaften in der Geschichte der mittelasiatischen Khanate. Erst Devin DeWeese brachte in zwei bahnbrechenden Aufsätzen wieder ins Gedächtnis[1], daß die Kubrawīya in ihrer mittelasiatischen Heimat nicht nur in einer Pilgertradition an den Gräbern von Nağmaddīn Kubrā in Köne-Urgenc im turkmenischen Teil von Xorazm sowie von Sayfaddīn Bāxarzī vor den Toren von Buchara weiterlebte; gleichzeitig versuchte er allerdings, den Niedergang der Kubrawīya im 16. Jahrhundert zu dokumentieren[2]. Nach und nach werden nun mehr Quellen zur jüngere mittelasiatischen Geschichte dieser *silsila* bekannt. Auch mit diesem Aufsatz ist vor allem ein Beitrag zur Quellenkenntnis, nicht eine Studie zur Geschichte der mittelasiatischen Kubrawīya im 16. Jahrhundert beabsichtigt. Es fügt sich glücklich, daß ein zweiter Text desselben Kreises in diesem Sammelband aufgenommen ist. Vielleicht gibt dies einen Anstoß, sich neben den „populären" mittelasiatischen Bruderschaften, der Naqšbandīya und Yasawīya, auch verstärkt den Gemeinschaften in deren Schatten zuzuwenden.

In diesem Beitrag wird das *Maṭnawī dar asāmī-yi pīrān* des mittelasiatischen Kubrawī-Scheichs Šaraf- (oder Šarīf-) addīn Ḥusayn – mit dem Dichternamen (*taxalluṣ*) Šarīfī – vorgestellt. Es beinhaltet die *silsila* der nach seinem Vater, Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, benannten Kubrawīya-Ḥusaynīya und die Namen einer Reihe von mittelasiatischen *xalīfa*s des Kamāladdīn Ḥusayn. Textgrundlage ist die Version des Maṭnawī in der Göttinger Sammelhandschrift Ms.pers.44, fols.54b-66a[3].

Hochburg und Gravitationspunkt der mittelasiatischen Kubrawīya war auch im 16. Jahrhundert noch Xwārazm, die Heimat von Nağmaddīn Kubrā. Von hier aus strahlte sie in die Gebiete am kaspischen Meer und in die südlichen zentraleurasischen Steppen

---

1 Devin DeWeese, "Bābā Kamāl Jandī and the Kubravī tradition among the Turks of Central Asia", in: *Der Islam* 71 (1994), S.58-94.

2 Die Pilgertradition zu Nağmaddīns Grab ist nach wie vor lebendig.

3 Ich danke der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek in Göttingen für die Genehmigung, die Handschrift zu benutzen und dieses Maṭnawī daraus in Faksimile zu reproduzieren. Anke von Kügelgen danke ich für die kritische Durchsicht des Manuskripts.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000073

(Dašt-i Qïpčaq) aus, die von überwiegend nomadischen Türken bewohnt waren. Der Einfluß der *silsila*, die über Nağmaddīns wenig bekannten Schüler Bābā Kamāl Ğandī (aus Ğand am unteren Sirdaryo) weiterführte und die bis zum älteren Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī (st. 840/1435) sicher zu verfolgen ist[4], ist noch bei den frühen scheibanidischen Herrschern zu bemerken; nicht nur bei Abū l-Xayr Xān, der nach der Eroberung Xorazms im Jahr 1430 ein *murīd* von Kamāladdīn Ḥusayn (dem älteren) geworden sein soll, sondern auch noch im frühen 16. Jahrhundert bei Muḥammad Šībanī Xān, als dessen Meister ein Šamsaddīn Muḥammad Xwārazmī genannt wird, der mit der Ğandīya in Beziehung zu stehen scheint[5].

Aber auch in den Oasen Transoxaniens war die Kubrawīya von Beginn an präsent. Das bedeutendste Heiligtum befindet sich in Buchara: das Grab des Sayfaddīn Bāxarzī (st.659/1261). Die über seine Nachkommen weitergeführte *silsila* verlor allerdings bald die überregionale Bedeutung, die Sayfaddīn durch seine enge Verbindung mit den ersten mongolischen Herrschern aufgebaut hatte und die ebenfalls weit in den Dašt-i Qïpčaq hinein reichte[6]. An Sayfaddīn's Grab in Buchara wurde die Kubrawī-*silsila* in der Familie weitergeführt und läßt sich mindestens bis 1839 nachweisen[7].

Die bekannteste Linie der Kubrawīya, die über Nağmaddīns Schüler Raḍīaddīn ʿAlī Lālā zu ʿAlā' ad-Dawla Simnānī (st. 736/1336) führte, war in Zentral- und Westxurāsān beheimatet; nach ʿAlā' ad-Dawlas Enkelschüler Sayyid ʿAlī Hamadānī erhielt die Linie später die Bezeichnung „Hamadānīya", die sich auch in unserem Text (fol.60b,11) findet. In Zusammenhang mit dieser *silsila* werden gelegentlich auch *murīd*en mit mittelasiatischen Herkunftsbezeichnungen genannt, über die jedoch nichts weiter bekannt ist[8]. Sayyid ʿAlī selbst hatte sich zuletzt in Kaschmir niedergelassen und von dort aus auch in Badaxšān (heute Nordost-Afghanistan) und Xuttalān (Süd-Tadschikistan) gewirkt; in Xuttalān ist er 786/1385 gestorben, sein Grab in Kulob ist bis heute ein Pilgerziel. Der entscheidende Punkt in der *silsila* für die Ausbreitung der xurāsānischen Kubrawīya nach Mittelasien ist die Nachfolgefrage von Sayyid ʿAlīs bedeutendstem Schüler, Xwāğa Isḥāq Xuttalānī.

---

[4] DeWeese, „Bābā Kamāl Jandī". – Im folgenden ist mit Scheich Kamāladdīn stets der jüngere gemeint, wenn nicht ausdrücklich anders angemerkt.

[5] Maḥmūd ibn Walī, *Baḥr al-asrār fī manāqib al-axyār*, HS London British Library I.O. Islamic 1496, fol.141a, vgl. Florian Schwarz, *„Unser Weg schließt tausend Wege ein" : Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im 16. Jahrhundert*, Berlin 2000, S.151f.

[6] Vgl. jetzt Devin DeWeese, *Islamization and native religion in the Golden Horde : Baba Tükles and conversion to Islam in historical and epic tradition*, University Park 1994.

[7] D. DeWeese, "The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia", in: *Iranian Studies* 21 (1988), S.45-83, S.49f. Vgl. auch Schwarz, *„Unser Weg..."*, S.115f.

[8] DeWeese, "Eclipse", S.51-53.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000074

Obwohl aus iranischen Quellen lange bekannt und diskutiert, ist es erst DeWeese durch die Untersuchung mittelasiatischer Texte gelungen, die Hintergründe dieses wichtigen Vorgangs in der Geschichte der Kubrawīya zu erhellen[9]. Zwei xurāsānische Sayyids, Schüler des Xwāğa, machten sich in der Nachfolgefrage Konkurrenz. Während der Xwāğa bereits die Leitung der Gemeinschaft auf Sayyid ʿAbdallāh Barzišābādī übertragen hatte, beanspruchte der zweite, Sayyid Muḥammad Nūrbaxš, die Nachfolge und zugleich die Mahdī-Würde für sich. Kompliziert wurde die Angelegenheit durch politische Implikationen: der timuridische Sultan Šāhrux in Herat (reg. 807-850 H./1404-1447) konnte einen lokalen Mahdī nicht dulden und ließ ihn festsetzen. Die Involvierung seines Meisters selbst, des alten Xwāğa Isḥāq - Mitglied der regionalen Xuttaläner Herrscherfamilie -, in Auseinandersetzungen unter den timuridischen Amiren, die in die Zeit Timurs zurückreichten, führten schließlich dazu, daß der Xwāğa als Hauptschuldiger ausgemacht, hingerichtet und sein Schüler Nūrbaxš freigelassen wurde. DeWeese hat in der engen Verbindung der Kubrawīya-Hamadānīya mit den lokalen, Timur feindlich gegenüberstehenden Herrscherfamilien Ostxurāsāns den Grund für die Schwächung der Kubrawīya in Mittelasien gesehen[10].

Ḏahabīya, Ḥusaynīya und die silsilat aḏ-ḏahab

Von Sayyid Muḥammad Nūrbaxš leitet sich die von Anfang an schiitische Kubrawīya-Nūrbaxšīya her; für die zweite *silsila*-Familie, die von Barzišābādī in einem zunächst xurāsānischen Umfeld ausgeht, hat sich die Bezeichnung Ḏahabīya eingebürgert. Die Anwendung dieser Bezeichnung auf eine ganze Gruppe ist nach Richard Gramlich erstmals in Nūrallāh Šuštarīs *Maǧālis al-muʾminīn* belegt. Aus der konkurrierenden Nūrbaxšī-Perspektive leitete Šuštarī *ḏahabī* von dem arabischen Verb *ḏahaba* „weggehen" ab, in der Bedeutung „Abspaltler". In der späteren iranischen Ḏahabīya wird dies als Eigenbezeichnung hingegen von dem arabischen Wort für Gold, *ḏahab*, abgeleitet. Die Nūrbaxšīya kann dabei mit eingeschlossen sein[11].

DeWeese hat „*ḏahabīya*" als eine allgemeine Bezeichnung für alle sich von Barzišābādī herleitenden iranischen (schließlich schiitisch

---

[9] DeWeese, "Eclipse", S.54-61.

[10] "Eclipse", S.61: „In short, the Central Asian Kubravī shaykhs of the late 14th and early 15th centuries tended to support Timur's opponents, whose defeat damaged the political, economic, and social position of the Kubravīyah. The order was a victim of Timurid success in the reconsolidation of Central Asia, and this, together with the split in the Kubravī silsilah, seems to have weakened the spiritual and intellectual vigor of the order as well as its influence in Central Asian society".

[11] Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens; Erster Teil : Die Affiliationen*, Wiesbaden 1965, S.15.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000075

gewordenen) Zweige der Kubrawīya aufgefaßt; es handle sich nicht im engeren Sinne um eine *silsila*-Bezeichnung[12]. Tatsächlich begegnet man aber der *silsilat aḏ-ḏahab* bereits in der mittelasiatischen Kubrawīya des Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, einer über Barzišābādī führenden Linie. Zwar lautet die Eigenbezeichnung „Kubrawīya – Hamadānīya (nach Sayyid ʿAlī Hamadānī) – Ḥusaynīya (nach Kamāladdīn Ḥusayn)". Doch Kamāladdīns Sohn Šarafaddīn, der Autor des hier vorliegenden Maṯnawīs, scheint in der ausführlicheren Prosafassung *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* der Vita seines Vaters (s. unten) die Kubrawīya-Ḥusaynīya-*silsila* insgesamt als *silsilat aḏ-ḏahab* zu bezeichnen. Den ältesten Abschnitt der *silsila* über die ersten acht Imame und Maʿrūf al-Karxī bis zum „Sayyid der Gruppe (*ṭā'ifa*)" al-Ǧunayd nennt er die *mašāyix-i ǧunaydīya*. Der alternative *silsila*-Beginn der Kubrawīya, der über Ḥasan al-Baṣrī zu Maʿrūf al-Karxī, führt, heißt bei Šarafaddīn hingegen der „Silberweg" (*ṭarīq al-fiḍḍa*). Daraus läßt sich erschließen, daß es die Imām-Linie ist, welche der Bezeichnung „Goldene Kette" (*silsilat aḏ-ḏahab*) zugrunde liegt[13]. Unterstützt wird diese Annahme durch einem Zitat aus der *Risāla-yi qudsīya* des Naqšband-Schülers Muḥammad Pārsā (st. 822 H./1420), das Šarafaddīn in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* gleich anschließend folgen läßt: dort wird die über die Imame führende Variante der Xwāǧagān-*silsila*, die *silsila-yi ahl-i bayt*, als *silsilat aḏ-ḏahab*[14] bezeichnet.

Die Ableitung von *ḏahab* „Gold" ist daher möglicherweise nicht erst rezent. In Mittelasien war das Symbol der „Goldenen Kette" seit dem 15. Jahrhundert unter den Xwāǧagān zur Benennung der über die Imame führenden - im Gegensatz zu der über Abū Bakr – *silsila* gebräuchlich; Muṭribī Samarqandī wendet noch im frühen 17. Jahrhundert die Bezeichnung „*silsilat aḏ-ḏahab*" auf die Xwāǧagān-*silsila* an, die sich bei Abū l-Qāsim Gurgānī von der der Kubrawīya trennt[15]. Ob diese Bezeichnung aus der Xwāǧagān-Tradition über die mittelasiatische Kubrawīya Eingang in die iranische Kubrawīya fand oder aber die hier untersuchten Texte eine Adaptation einer genuinen *silsila*-Eigenbezeichnung der Kubrawīya(-Ḥusaynīya) an die transoxanischen Verhältnisse widerspiegeln, muß vorerst offenbleiben.

---

[12] DeWeese,"Eclipse", S.62 vgl. auch ebd. S.54.

[13] Šarafaddīn Ḥusayn Xwārazmī, *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*, HS London British Library I.O. Islamic 640, fols.11a-12a. Vgl. Schwarz, *"Unser Weg..."*, S.116 Anm.414 mit dem Wortlaut der entscheidenden Passage. Die Formulierung ist nicht ganz eindeutig. Ich hatte dort die *mašāyix-i ǧunaydīya* auf die Gesamt-*silsila* bezogen, was mir nun falsch erscheint.

[14] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*, 13a,8fols.

[15] Muṭribī Aṣamm Samarqandī, *Taḏkirat aš-šuʿarā'*, ed. Aṣġar Ǧānfidā, Tihran 1377 [1998], S.650. In der dort S.649 widergegebene *silsila* zwischen Naǧmaddīn Kubrā und Šarafaddīn Ḥusayn ist Isḥāq Xuttalānī (wohl aus Versehen) ausgelassen. - Von heutigen Naqšbandīs wird mit „Goldene Kette" allerdings auch die Bakrī-*silsila* als Naqšbandī-*silsila* par excellence bezeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000076

Die mittelasiatische Ḥusaynīya

Aus der soeben eingeführten, über ʿAbdallāh Barzišābādī gehenden transoxanischen Kubrawī-Linie stammt das hier vorgelegte Maṭnawī. Das Bindeglied zwischen der Ḥusaynīya des scheibanidischen Transoxanien und dem Kreis des Barzišābādī im timuridischen Xurāsān ist Muḥammad Ḥāǧǧī aus Xabūšān in Xurāsān, der – offensichtlich in Zusammenhang mit den kriegerischen Auseinandersetzungen, die zum Ende der timuridischen Herrschaft in Mittelasien und zur zeitweiligen scheibanidischen Besetzung Xurāsāns führten - mit seiner Gruppe nach Buchara und schließlich nach Xorazm zog, wo er 937 oder 938 H./1530-32 in der Stadt Wazīr starb. Seine Gruppe war zum Zeitpunkt seines Todes in Buchara und in Xorazm fest etabliert.

Ḥāǧǧi Muḥammad Xabūšānī hatte bereits vor seiner Auswanderung Schüler in Mittelasien gehabt, unter ihnen den späteren Begründer der Ḥusaynīya, Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī. Kamāladdīn Ḥusayn hatte seine erste asketische Praxis und exoterische Ausbildung in der späten Timuridenzeit in seiner Heimat Xorazm erfahren[16]. Ein erstes Mal kam er um 895 H./1490 nach Transoxanien, um sich dem Kreis um den einflußreichen Xwāǧagān-(beziehungsweise Naqšbandī-)Scheich Xwāǧa Aḥrār in Samarkand anzuschließen, doch war dieser kurz zuvor verstorben. Weitere Reisen führten ihn nach Xurāsān, wo er schließlich in den Kreis der Barzišābādī-Nachfolger ʿImādaddīn Faḍlallāh und vor allem des Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī kam. Von 899 bis 910 H./1493-1504 lebte Kamāladdīn Ḥusayn in der Umgebung von Xabūšānī, bis dieser ihn in seine Heimat Xorazm entsandte. Kamāladdīn Ḥusayn kehrte 923 H./1517 nach Transoxanien zurück, und hier lag der Schwerpunkt seiner Aktivitäten bis 956 H./1549, als er zu einer Pilgerfahrt nach Mekka aufbrach, von der er nicht mehr nach Mittelasien zurückkehren sollte. Auf der Rückreise gründete er vor den Toren von Damaskus in der Nachbarschaft von aṣ-Ṣāliḥīya einen Xānaqāh[17]. 959 H./1552 starb er in Aleppo.

Das Zentrum seiner Gruppe in Mittelasien bildete ein Xānaqāh in Samarkand, von wo aus Dependenzen errichtet wurden, deren wichtigste in Taschkent und Ḥiṣār lagen. Die *xalīfa*s in Taschkent und in Ḥiṣār organisierten von dort aus eigenständig weitere Xānaqāhs. In beiden Regionen standen sie in heftiger Konkurrenz zur Gruppe des

---

[16] Über seine Biographie informiert man sich bei DeWeese, „Eclipse", S.71ff. (vor allem nach *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*), bei W.W. Bartol'd, „Otčet o komandirovke v Turkestan", in: *Sočinenija* Bd. 2/2, Moskau 1973, S.145ff. (nach *Miftāḥ aṭ-ṭālibīn*) und bei Schwarz, *„Unser Weg..."*, S.115ff. und S.158ff.

[17] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*, fol.93b: *„dar barābar-i Ṣāliḥīya"*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000077

Mawlānā Luṭfallāh Čūstī, einem Schüler des Xwāǧagān-Scheiches Aḥmad Kāsānī[18]. Während in der Region Taschkent das Schicksal der Kubrawīya ungewiss ist[19], scheinen sie in Ḥiṣār mit Unterstützung der lokalen Herrscher dominiert zu haben[20]. Es ist mir bislang nicht gelungen, ihren dortigen Xānaqāh sicher zu lokalisieren. Mir ist keine heutige Tradition bekannt, die ein bestimmtes Gebäude in Ḥiṣār oder dessen Umgebung mit der Kubrawīya in Verbindung bringt. Zu erwägen wären vielleicht, daß die „steinerne Moschee" (Masǧid-i Sangīn) und das benachbarte „Mazār-i Maxdūm-i Aʿzam" mit der Ḥiṣārer Kubrawīya-Ḥusaynīya in Zusammenhang stehen[21].

Das Maṭnawī des Šarafaddīn Ḥusayn Xwārazmī (Šarīfī) über die Scheiche der transoxanischen Kubrawīya-Hamadānīya

In Ḥiṣār entstand auch das hier als Faksimile sowie in Übersetzung vorgestellte Maṭnawī. Es stammt aus der Feder eines Sohnes von Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī namens Šarafaddīn Ḥusayn[22].

---

[18] Ausführlich hierzu jetzt Bakhtiyor Babajanov, „Mawlānā Luṭfullāh Chūstī : An outline of his hagiography and political activity", in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 149 (1999), S.245-270, vor allem S.267ff.

[19] DeWeeses Skizze („Eclipse", S.77-78) einer weitgehenden Verdrängung der Kubrawīya durch die Naqšbandīya geht jedoch sicher zu weit. Anspruch auf Abstammung von Muḥammad Ḥusayn Xīwaqī erhebt heute eine Familie in Pskent bei Taschkent: Babajanov, Mawlānā „Luṭfullāh Chūstī", S.261 Anm.61.

[20] Schwarz, *"Unser Weg..."*, S.160-162. Die Unterstützung des Herrschers von Ḥiṣār, Timur Aḥmad Xān Ḥiṣārī, für die Kubrawīya bestätigt auch die gegnerischen Čūstī-Hagiographien: Babajanov, Mawlānā Luṭfullāh Chūstī, S.262 Anm.64. – Zwei Kubrawī-Scheiche des 17. bzw. 18. Jahrhunderts aus Ḥiṣār nennt die 1910 in Buchara erschienene *Tuḥfat az-zā'irīn* des Nāṣiraddīn al-Ḥanafī, s. Anke von Kügelgen, „Die Entfaltung der Naqšbandīya Muǧaddidīya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts : ein Stück Detektivarbeit", in: Michael Kemper [u.a.] (Hrsg.), *Muslim culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th centuries*, Bd.2, Berlin 1998, S.101-151, hier S.126.

[21] Vgl. zu diesen schwer zu datierenden, aber wohl aus dem 16. bis 18. Jahrhundert stammenden Bauten L.S. Bretanickiy, „Arxitekturnïe pamyatniki Gissara", in: *Materialï i issledovaniya po archeologii SSSR*, 15, S.199-206 und die Tafeln 99 und 100. – Im 17. Jahrhundert ist ein Kubrawī-Scheich namens Muḥammad Riḍā al-Ḥiṣārī al-Qarnāqī in dem Dorf Qarnāq bei Ḥiṣār belegt, bei dem eine der Schlüsselgestalten der transoxanischen Naqšbandīya-Muǧaddidīya, der Dahbīdī-Scheich Mūsā (st. 1190/1776), für eine Weile in die Lehre ging, vgl. B. Babajanov, "On the history of Naqšbandīya Muǧaddidīya in central Māwarā'annahr in the late 18th and early 19th centuries", in: Michael Kemper [u.a.] (Hrsg.), *Muslim culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th centuries*, Bd.1, Berlin 1996, S.385-413, hier S.391 Anm.30.

[22] Von der Familie des Scheichs sind außer seinem Sohn Šarafaddīn und dessen Sohn Mīr Ṭāhir (s. Anm.28) noch ein Bruder namens Abū l-Qāsim und dessen namentlich nicht genannter Sohn bekannt: *Čāddat al-ʿāšiqīn*, fol.107. Abū l-Qāsim nahm an der Pilgerreise seines Bruders teil. Sein Sohn, also ein Cousin des Verfassers des Maṭnawī, könnte mit einem „Ibrāhīm ibn Abī l-Qāsim aš-Šarafī, von der Herkunft (*nasaban*) al-Xwārazmī, von Geburt (*mawlidan*) al-Buxārī", identisch sein, der im Jahr 995/1587 oder später einem Sayyid Yūsuf al-Ḥiṣārī-zāda (aus Ḥiṣār-i Šādmān, der späteren Heimat des Šarafaddīn Ḥusayn?) die *iǧāza* für ein in jenem Jahr abgeschriebenes Exemplar der *Miškāt al-maṣābīḥ* des -Xaṭīb at-Tabrīzī erteilte: Xaḍir Ibrāhīm Salāme, *Fahras maxṭūṭāt Maktabat al-Masǧid al-aqṣā*, Bd.2, Jerusalem 1983, S.48 Nr.252 .

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000078

Das Maṯnawī ist nicht das einzige und schon gar nicht das umfangreichste hagiographische Werk aus dem Kreis um Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī. Am längsten bekannt - aber bis heute nicht vollständig herausgegeben - ist der „Schlüssel der Suchenden" (*Miftāḥ aṭ-ṭālibīn*) eines Mawlānā Kamāladdīn Ǧānī Maḥmūd ibn Šayx ʿAlī ibn ʿImādaddīn al-Ġiǧduwānī, geschrieben 950/1543, also noch zu Lebzeiten des Scheichs. Die Hauptlinien jener Hagiographie hat W. Barthold dargestellt; er hat auch einige Passagen ediert[23]. Auf diese früheste Quelle zu Kamāladdīn Ḥusayn stützte sich bereits Nūrallāh Šuštarī in den *Maǧālis al-muʾminīn*. Ebenfalls bislang nicht herausgegeben ist die bereits erwähnte zweite umfangreiche Prosahagiographie mit dem Titel „die breite Straße der Liebenden" (*Ǧāddat al-ʿāšiqīn*), 966/1558 von Kamāladdīns Sohn Šarafaddīn verfasst[24], also vom Verfasser des hier vorgelegten Maṯnawīs.

Die beiden wichtigsten Dichteranthologien des 16. und 17. Jahrhunderts, *Muḏakkir al-aḥbāb* von Bahāʾaddīn Ḥasan Buxārī „Niṯārī"[25] (vollendet 974 H./1566) und die stark von Niṯārī abhängige *Taḏkirat aš-šuʿarāʾ* des Muṯribī Aṣamm Samarqandī[26] (vollendet 1013 H./1604) widmen ihm jeweils einen eigenen Eintrag. Als *taxalluṣ* gibt Muṯribī „Šarīfī", wie auch der Text des Maṯnawī. Šarafaddīn ist nach Muṯribī 70jährig in Indien gestorben. Sein Leichnam wurde dann nach Samarkand überführt und dort in seinem Xānaqāh beigesetzt[27]. Die Lebensdaten lassen sich nur vorläufig rekonstruieren: Šarafaddīn gibt selbst in seinem Maṯnawī fol.56,9a an, es seien nun volle 43 (Mond-)Jahre, daß er sich im „Dienst" seines Vater befände. Wenn sich das, wie wahrscheinlich ist, auf sein Lebensalter bezieht, wäre er ca. 919 H./1513-14 geboren, da das Maṯnawī im Jahr 962 H./1555 vollendet wurde (s. unten). Er müßte dann ca. 989 H./1581 gestorben sein. Muṯribī erwähnt noch seinen Sohn Mīrzā Ṭāhir in Samarkand, dessen Titel auf Nähe zum Hof weist[28].

Man mag sich fragen, weshalb das relativ kleine Maṯnawī des Šarīfī, das zudem in wesentlichen Teilen in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* enthalten ist (siehe unten), eigener Aufmerksamkeit bedarf. Seine

---

[23] Bartol'd, „Otčet", S.145ff. Bartol'd hatte die wohl aus dem 18. Jh. stammende, 187 fols. umfassende Handschrift 1902 in Mittelasien erworben; sie wurde später nach Taschkent übergeben und befindet sich heute im Beruni-Institut der Usbekischen Akademie der Wissenschaften (IVAN RUz), Inv.-Nr. 394 (Nr.2580).

[24] Handschriften: London British Library I.O. Islamic 640 (Ethé Nr.1877). Taschkent IVAN RUz Nr.499 (Nr.2579). Ende unvollständig. HS offenbar 16. Jh. 134 fols., vgl. hierzu *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* A. Muxtarov: „Žitie šeyxa Xuseyna – istočnik po istorii kul'turnoy žizni konca xv – načala xvi v., in: *Material'naya kul'tura Tadžikistana* 3 (1978), S.242-246.

[25] ed. ʿAbd al-Wahhāb Buxārī, Haydarabad 1968, S.404-406.

[26] S.649ff.

[27] Muṯribī Samarqandī, *Taḏkira*, S.651.

[28] Muṯribī Samarqandī, *Taḏkira*, S.691.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000079

Bedeutung liegt in seiner Beziehung zu den beiden Prosahagiographien und in dem Licht, das es auf Funktionen hagiographischer Produktion im Gefüge der „inneren" Gruppen um einen sufischen Meister wirft. Das islamische Mittelasien erlebte um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert eine auffallende Verschiebung innerhalb der sufischen Textproduktion hin zu verstärkter hagiographischer Produktion. Diese Beobachtung scheint nicht nur auf der noch recht dürftige Quellenkenntnis zu beruhen. Besonders augenfällig ist dies in den Gruppen der Xwāǧagān-Tradition in der Naqšband-Nachfolge. Titelanspielungen, stilistische und inhaltliche Orientierung und die Übernahme von bisweilen umfangreichen Textzitaten aus Naqšbandī-Hagiographien des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts in die Werke anderer Gruppen wie der Kubrawīya und der Yasawīya lassen vorläufig die Hypothese einer Beeinflussung des sufischen Schrifttums ebenso wie der inneren Strukturen dieser Gruppen durch die Naqšbandīya zu[29]. Dies gilt besonders für die Verstärkung eines Aspekts sufischer Hagiographien, nämlich der Gruppendefinition durch Abgrenzung nach außen (nicht selten ergänzt durch „feindliche Übernahmen" wie im Fall der Integration der Yasawīya durch die Naqšbandīya in eine gemeinsame Xwāǧagān-*silsila*)[30] sowie nach innen gegen mögliche Konkurrenten in der Führungsnachfolge, gegebenenfalls verbunden mit der Formulierung von Ansprüchen auf lokale Heiligtumstraditionen.

Das vorliegende Maṯnawī dient im besonderen dem Zweck, den Anspruch des Verfassers Šarīfī auf die Nachfolge in der Führungsposition der Gruppe nach dem Tod seines Vaters zu festigen. Im konkreten Fall der Kubrawīya - Ḥusaynīya lassen sich erste Spannungen zwischen dem leiblichen Sohn und anderen, nicht verwandten Mitgliedern der Gruppe bereits zu Lebzeiten des Scheichs Kamāladdīn vermuten. Mit der vom Scheich abgesegneten[31] Abfassung einer Vita hatte Maḥmūd al-Ġiǧduwānī bereits 950/1543 eine herausgehobene Position zumindest innerhalb der transoxanischen Gruppe. Nach Ausweis von Šarīfīs Maṯnawī erhielt er einige Jahre später, während der Pilgerfahrt von 956/1549 erneut den Auftrag des Scheichs, die Namen der *xulafā* zusammenzustellen; das Ergebnis dürfte diesem Maṯnawī ähnlich gesehen haben. Schon nach der Fertigstellung von Ġiǧduwānīs *Miftāḥ aṭ-ṭālibīn* hatte allerdings - nach eigenem Zeugnis - Šarīfī selbst seinen Vater um

---

[29] Vgl. die vorläufigen Bemerkungen in Schwarz, *„Unser Weg..."*; S.225ff. Auch in Šarīfīs Maṯnawī wird an prominenter Stelle, im Kolophon (65b,4), ein Slogan zitiert, der für gewöhnlich mit der Naqšbandīya in der Ġiǧduwānī-Nachfolge (der *xānawāda-yi ʿAbdulxāliqiyān*) in Verbindung gebracht wird: *dast dar kār-u dil bā yār*.

[30] Vgl. jetzt D. DeWeese, "The *mashāʾikh-i turk* and the *khojagān* : rethinking the links between the Yasawī and Naqšbandī traditions", in: *Journal of Islamic Studies* 7 (1996), S.180-207.

[31] Barthold, "Otčet", S.145.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000080

Erlaubnis gebieten, eine eigene, „ergänzende" Darstellung (*taḏkira*) der Ḥusaynīya zu Papier zu bringen. Dies habe die Eifersucht Ġiğduwānīs hervorgerufen, sei aber schließlich – nicht zuletzt dank der Intervention eines Gefährten[32] – bewilligt worden.[33]

Das Maṯnawī wurde im Raǧab 962 (Mai-Juni 1555) in den Diyār-i Ḥiṣār vollendet[34], also nach dem Tod des Scheichs Kamāladdīn und nach der Rückkehr des Sohnes von der Pilgerfahrt, während der der Vater in Syrien gestorben war. Es kann sich also nicht um das Werk oder zumindest nicht die ursprüngliche Version jenes Werkes handeln, für dessen Komposition Šarafaddīn seinen Vater um Erlaubnis gebeten hatte und das vielleicht nicht erhalten ist. Die vier Jahre später vollendete *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* (fol.3a) erwähnt allerdings Auszüge (*muntaxab*), die in mindestens zwei Versionen auf Wunsch eines Schülers von dieser älteren Vita gemacht wurden. Die Frage der Beziehung des Maṯnawī zu der früheren Vita und ihren Auszügen, von denen nicht einmal bekannt ist, ob sie in Prosa oder Versen verfaßt waren, muß offenbleiben, zumal in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* weitere Maṯnawī-Passagen hagiographischen Inhalts im gleichen, aber auch in anderen Versmaßen enthalten sind (s. unten).

Dieses Maṯnawī dokumentiert einen kritischen Moment in der transoxanischen Kubrawīya - Ḥusaynīya nach dem Tod ihres Eponyms Scheich Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī. Die Konkurrenz innerhalb der Gruppe wird zum einen in der Benennung des Abfassungsanlasses, dann in der längeren Schilderung der Auserwählung Šarīfīs expliziert. Die erste Passage ist als Brief eines Vertrauten gestaltet (fol.55a), in der die Sorge um die ehrgeizigen Ansprüche der einzelnen Gruppenmitglieder zum Ausdruck gebracht wird. Hier ist zunächst nur von Šarīfīs besonderer Nähe zum Scheich die Sprache, von der sich der Briefschreiber Aufschluß über die einzelnen *xalīfa*s verspricht. Die zweite Passage, Klimax und Abschluß des Maṯnawī, beschreibt dramatisch die Erwählung Šarīfīs durch die göttliche Gnade mittels des „Initiationsblickes" (*naẓar-i luṭf*) des Scheiches, seines Vaters (fols.64a-65a). Einzeln benannte Personen als Konkurrenten erscheinen nicht; vielmehr werden alle *xulafā* und auch einige weitere Mitglieder der engeren Gruppe integrierend aufgeführt; auf diese Weise wird in Verbindung mit dem Kernelement des Textes, der traditionellen älteren Kubrawī-*silsila*, die Gruppe neu konstituiert. Der kurze Text dürfte sowohl in schriftlicher wie in mündlicher Form von den Anhängern Šarīfīs zur Propagierung seiner Ansprüche verbreitet worden sein; ja, seine Kenntnis wird sogar als *farḍ-i ʿayn*, als persönliche religiöse Obligation,

---

[32] Ḫwāǧa Ḥusayn al-Marwī. Er erscheint nicht im Maṯnawī und war daher vielleicht 962 H. nicht mehr am Leben.

[33] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*, fols.2b-3a.

[34] fol.65b,3-4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000081

bezeichnet[35]. Daß solche Kurzfassungen als handliches Vademecum herumgetragen wurden, bezeugt Šarīfī selbst[36].

Die Handschrift

Faksimile und Übersetzung beruhen auf dem Text des Maṯnawī in einer Sammelhandschrift in Besitz der Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Ms. Pers. 44, akzessioniert 1966; die Handschrift wurde von Soheila Divshali und Paul Luft beschrieben[37]. Da das Kolophon ausradiert ist, lassen sich Entstehungsort und –zeit nur erschließen. Der Schriftduktus ist mittelasiatisch. Auch einige orthographische Besonderheiten sowie vereinzelte Dialektformen in den offensichtlich nicht zum Urtext gehörenden Zwischentiteln (z.B. 3.Pers.Plural auf *-an* im Zwischentitel 63b,7) bekräftigen die mittelasiatische Herkunft. Nach Ausweis der Schrift wird die Handschrift noch im späten 16. Jahrhundert oder im frühen 17. Jahrhundert angefertigt worden sein; da der Verfasser in der Überschrift noch mit einer Eulogie für lebende Personen bedacht ist (*sallamahu llāh wa-abqāhu*), wohl noch zu dessen Lebzeiten, also vor ca. 990/ca. 1580 (s. oben).

Nicht lange nach ihrer Niederschrift ist die Kopie in osmanischen Besitz gekommen. Unter den Eignern der vier Besitzvermerke läßt sich ein Aḥmad, Qāḍīʿaskar von Anatolien, aufgrund seines hohen Amtes mit einiger Sicherheit identifizieren. In der in Frage kommenden Zeit hat es nur einen Qāḍīʿaskar von Anatolien mit dem *ism* Aḥmad gegeben. Dieser hielt das Amt von *ǧumādā aṯ-ṯānī* 1045 bis zu seiner Absetzung im *muḥarram* 1048 inne[38]. Die Handschrift wäre dann zwischen November 1635 und Juni 1638 in seinen Besitz gelangt. Weitere, von mir nicht identifizierte Besitzer waren ein Qāḍī ʿAbdallāh Māhir in Mekka, ein Muḥammad Ṣādiq ibn al-Mawlā Ḍiyā'addīn al-Mudarris (diese drei auf dem Vorsatzblatt) und (auf der Titelseite fol.1a) ein Ibrāhīm Xalwa (?) al-Manṣūrī.

Außer dem hier vorgestellten Maṯnawī sind folgende Werke in der Göttinger Sammelhandschrift enthalten: 1) Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī (der Vater von Šarīfī), *Iršād al-murīdīn*, fols.1b-37a (Prosa); 2) derselbe, *Maṯnawī dar ʿulū-yi himmat*, fols.37b-50b; 3)

---

[35] fol.65b,8-9

[36] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*, fol.3a.

[37] *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*, Bd.14,2 : *Persische Handschriften und einige in den Handschriften enthaltene arabische und türkische Werke*, Teil 2, Wiesbaden 1980, S.16f. Nr.13; die übrigen Teile der Handschrift ebd.; Gesamtbeschreibung S.12-13 s. Nr.10.

[38] Muʿīd Aḥmad, st. 1057/1647: Hans Joachim Kissling (Hrsg.), *ʿUšāqīzāde's Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter und Gottesmänner des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert (Ẕeyl-i šaqā'iq)*, S.113.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000082

ʿImādaddīn Faḍlallāh, *Maṯnawī-yi asāmī-yi muqtadayān-i silsila-yi Kubrawīya Ḥusaynīya*, fols.51a-54b,1; 5) Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, Gedicht mit dem *taxalluṣ* Ḥusaynī, fols.66b-68b (fol.67 fehlt); 8) Šarafaddīn Maxdūmzāda Ḥusayn (Šarīfī): *ġazaliyāt, rubāʿīyāt, muxammas, maṯālīʿ*: fols.69a-72b.

Zwei – recht ähnliche – Hände sind unterscheidbar: Hand A fols.1-45b (das vollständige erste und der größte Teil des zweiten Werkes von Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī) und Hand B fols.46a-72b. Die Titelangaben auf Vorsatz und fol.1a lassen vermuten, daß die ursprüngliche Handschrift (Hand A) nur Teile 1 und 2 umfaßte und die anderen Teile später beigebunden wurden; Titel 1 auf fol.1a wäre dann später hinzugefügt, da er die Gedichte des „Maxdūmzāda des Verfassers", also von Šarafaddīn erwähnt.

Außer der bereits von Divshali und Luft angegebenen Teheraner Handschrift Malik 487/4 (Munzawī IV, Nr.27266) konnte ich bisher keine weiteren Handschriften lokalisieren, doch ist durchaus damit zu rechnen, daß noch weitere in den mittelasiatischen Republiken oder außerhalb davon auftauchen. Bemerkenswerterweise ist auch in der Teheraner Sammelhandschrift das hier vorgestellte Maṯnawī zusammen mit zwei weiteren Texten der Göttinger Sammelhandschrift enthalten, nämlich dem *Iršād al-murīdīn* des Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, und dem interessanten Parallelwerk über die Pire der xurāsānischen Kubrawīya von ʿImādaddīn Faḍlallāh Mašhadī.

Einige sprachliche und orthographische Beobachtungen

Angesichts des pragmatischen Zwecks des Maṯnawī überrascht es nicht, daß die poetische Qualität gering ist. Hingegen schlagen sich mnemotechnische Rücksichten in der Sprache nieder. Mehrfach gebrauchte Standardformeln sind nicht selten, wie die fast identisch (und einmal vielleicht nur korrupte) wiederholte Formel zum Hinweis auf einen eponymen Abzweigunspunkt der spezifischen *silsila* in fol.60b,11 und 61b,8: *ānka rāh-i ṭarīq-i ū* (var. *ṭarīq-rā*) *pūyad / baʿd az īn ū Ḥusaynīya gūyad* bzw. */ Hamadānīya baʿd az īn gūyad.*

Die HS ist schön, aber nicht sehr sorgfältig geschrieben. Einige Korruptelen könnten darauf hindeuten, daß dem Kopisten eine nicht kalligraphierte Rohschrift, vielleicht sogar autographisch, vorlag. Dies erklärte leicht die Verschreibung *nāmī* für *nāğī* (56b,2a), *zāhil* für *zāhid* (62b,3a), *ḥ-ḍ-r-n-š* für *ḥaḍrataš* (63b,4b und 5a)

Regionale und dialektale, auch umgangssprachliche, Formen sind gelegentlich in Passagen wörtlicher Rede zu finden, so p > f: *xudā-farast* 56b,10a oder die Kontraktion der Präsensform des Verbs

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000083

āmadan „kommen“: *bi-ām* < *bi-āyam* 56b,10a. Nur einmal ist im Maṯnawī selbst das Suffix der 3. Person Plural (bzw. Höflichkeitsform) Präteritum *-an*: 62a,3 *kardan / kardan* (für *kardand*), obwohl hier überlange Silben zulässig gewesen wären; ohne jeden Zwang des Metrums in der Zwischenüberschrift 63b,7: *dar bayān-i ḥikmat-i ān ka baʿḍī az xulafā-rā ḥaḍrat-i īšān nām na burdan* (statt ... *burdand*), doch dürften diese Zwischentitel nicht zum Originaltext gehören.

Vermaß ist *xafīf* in seiner für das persische Maṯnawī typischen Form. Die wenigen metrische Unregelmäßigkeiten lassen sich auf Kopistenfehler zurückführen (64b,5a, wo *xirqa'ī-rā* zu lesen ist), wie der Vergleich mit der meist korrekten Nebenüberlieferung in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* zeigt. Unglücklicher verhält es sich allerdings gelegentlich mit dem Reim. Nicht alle Härten lassen sich einfach durch Verschreibungen klären. Einige Reime sind nur etwas ungeschickt (61b,pu: *āndam – ʿālam*; 62a,1: *mātam... ʿālam / mātam*), andere falsch oder erzwungen. Falsche Reim wie *quds – uns* (60a,7) oder die ausdrückliche Punktierung „Rasīd“ für Rašīd (61a,7b), in Reim zu der Verbform rasīd, lassen vielleicht auch auf Eile schließen. 62b,8 ist Reimwort zu *ṭarīq* Artuq, der Name eines Türken aus Manqišlaq, der also offensichtlich Artïq gelesen wurde[39]. Dies war dem Kopisten nicht klar, weshalb er sich als Notbehelf mit der Umpunktierung des arabischen Graphems *a-r-t-w-q* zu *a-r-y-w-q* zu retten versuchte.

Die Nebenüberlieferung in Ǧāddat al-ʿāšiqīn (HS London)

An einigen Stellen in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* wird auf das hier vorgelegte Maṯnawī durch die Einleitung eines Zitates mit *činānka īn ḥaqīr dar manẓūma-i asāmī-i xulafā gūyad* (oder ähnlich) Bezug genommen (fols.109a, 111b, 113b). An anderen Stellen wird nur die eigene Autorschaft (*īn ḥaqīr gūyad* o.ä.) oder auch nicht dies angegeben.

Zu folgenden Versen des Maṯnawī (M) der Göttinger Handschrift finden sich in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* (Londoner Handschrift) (G) Entsprechungen:

M 55b,9-56a,12 = G 2a,6-2b,4 ‖ Versfolge M 56a,1-12 in G: 1 \ zusätzlich:

بنده را عدلتی (?) که میفرمود * سرم بر شوق بر فلک میسود

\ 2 \ 6 \ 4-5 fehlt, dafür zusätzlich:

پادشاهان کدای درکه او * عالمان هم مطیع درازه او

فخر اهل علوم احمد حید * شده در خدمتش بجان خورشید

حاصل آن آفتاب عالمتاب * بهمه تافت برون ز حجاب

[39] Entsprechend erscheint in der von mir benutzten Handschrift von *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* seine *nisba* regelmäßig qïpčaqisch als Manqislaq (geschrieben *m-n-q-ṯ-l-a-q*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000084

\ 6 \ 7 \ 3 \ 8 \ 9 \ 10 \ 11 \ 12 \ zusätzlich = M 62a,pu (var. siehe unten).

M 57a,pu-b,4 = G 1a,2-7 ‖ Halbversfolge M pu a-b : G b-a | M pu آنکه مقصود : G بلک مقصود

M 61b,apu vgl. G 98a,pu ‖ G98a,pu :

سوی نعشش نگاه میکرد ند * جمله افغان و آه میکرد ند

M 61b,u vgl. G 98a,u ‖ G:

چون که زان شاه بود وقت وداع * زان بتاریخ آمد این مصراع

M 61b,pu = G 98b,1 (Chronogramm für das Todesjahr von Husayni)

M 62a,10 = G 99a,8 ‖ M : حضرت بیچون G : ایزد بیچون

M 62a,13 = G 2b,4 (s. oben) ‖ G سازم * بر همه دوستان عیان سازم آنچه بشنیده ام بیان

M 62a,u-62b,2 = G 109a,11-13 ‖ Versfolge M u-1-2 = G 12-11-13

M 62b, 6-8 = G 111a,4-7

M 62b,9-11 = G 112a,1-4 ‖ M 9 : G وآن دگر مست جام بزم است شیخ ارتوق G : شیخ اریوق M 11 | آن دگر مست روزانست

M 62b,12-14 = G 113b,3-5 ‖ M 12b : G دیده | دید 13b : G رسته فخر الدین G : فخر دین 14b | فیضهای رب G : فیضها ز رب 14a | بسته

M 63a,2 = G114b,7-8

M 63a,3-5 = G 114b,u-115a,4 ‖ M 3 : G وآن دگر بود عارف ره دین | M 4 : G بود حمزه صادق *کس ندیده بمثل او عاشق | نام <او> nach M 4: G zusätzlich یافته از وجود خویش خلاص * وان دگر بود مرد با اخلاص

M 63a,6-7 : G fehlt, vgl. jedoch G 115a,6-8:

خلق گشته ز حال او واقف * بود دیگر محمد عارف

ساربان بود در جهان لقبش * چون شتر بود مستی و طربش

M 63a,8-10 = G 115a,u-115b,2 ‖ 8 : G شیخ عبد الله از خوارزم عبد الله است از خوارزم

M 63a,11-63b,5 = G 115b,4-116a,9 ‖ 63a,11 : G حاجی مامائی حاجی | 63b,1a : G براه هدا براه خدا | 13 : G خواجی شیخ خواجکی شیخ | 4a : G که او منکر که بد مسکر : 4b | 1b : G وز بد خشان چو لعل گشت جدا در حرم او بحضرتش پیوست : 5a G شد ز ارشاد حضرتش رهبر

M 65a,u-65b,1 = G 118a,pu-u ‖ 65a,ub : G گشت در[ها]ی [م]عنوی سفته آنچه زینها سخن عیان کردم * بیشتر ز اولیا بیان کردم : 65b,1

M 66a,3-4 (ein Vers) = G 118b,10 (vgl. unten)

M 66a,5-6 (Schlußvers) = G 93a,5-6

Der Schluß des Maṯnawī ist in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* wie folgt überliefert:

G 118b,1-10

دارم امید آنکه این سخنان * که عیان کرده شد بشرح و بیان

که در آید بچشم اهل نظر * دیده روشن کند چو کحل بصر

دل خود را بمعنیش آرند * معنیش را بلطف نگذارند

کانچه احوال اولیا باشد * بخدا جمله بی ربا باشد

جانب دوست رهنمون گردد * دیده را نور ازان فزون گردد

التماس این بود ز درویشان * از گروه صواب اندیشان

چون تو چه بدین سواد آرند * رسم اصلاح را بیان سازند

چون تو چو بوستان آمد * بوستانی بدوستان [...]
[...] واهل شوق سیر کنند * بر شریفی دعای خیر کنند
فاتحه بهر اوعوام وخواص * باز خوانند از سر اخلاص
جمله را لطف حق مراد دهاد * بالنبی و آلهه الامجاد = M 66a,3-4

Darüber hinaus gibt es noch weitere kürzere oder längere Zitate aus Maṯnawīs im Prosatext von *Ǧāddat al-ʿāšiqīn*. Außer den Stellen mit ausdrücklich angegebener fremder Verfasserschaft (etwa Ǧāmī oder verschiedene Mitglieder der Gruppe um Kamāladdīn Ḥusayn) scheinen sie ebenfalls aus der Feder von Šarīfī zu stammen. Sicher ist dies für zusätzliche *xafīf*-Verse, die in Zusammenhang mit in der Göttinger Handschrift enthaltenen Versen stehen[40]. Bei weiteren *xafīf*-Passagen[41] machen dies inhaltliche Bezüge[42] wahrscheinlich. Aber auch eine Reihe von Maṯnawī-Passagen in *ramal* (*musaddas mahzūf*)[43] sowie je eine *hazaǧ*[44]- beziehungsweise *sarīʿ* (*musaddas maṯwī maksūf*)[45]-Passage sind wahrscheinlich oder mit Sicherheit von Šarīfī. Ohne weitere Parallelüberlieferungen bzw. unabhängige Fassungen ist nicht zu entscheiden, ob alle zusätzlichen *xafīf*- sowie die umfangreichen *ramal*-Zitate ursprünglich eigenständigen Dichtungen entnommen sind. Der enge Bezug in einigen *ramal*-Passagen auf *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* – so die Titel-Nennung mit Chronogramm in 3b,pu-4a,6 – legen allerdings nahe, daß sie für diese Hagiographie geschrieben wurden. Wichtiger für die Textgeschichte des Göttinger Maṯnawī ist die Frage, ob die *xafīf*-Passagen einen Zusammenhang bilden. Angesichts der obigen Zusammenstellung ist zu überlegen, ob es nicht zwei Fassungen mit unterschiedlichen Schlüssen gibt, deren eine – wie sie in der Göttinger Handschrift vorliegt – einen kürzergefaßten Auszug darstellt. Šarīfī hätte in diesem Fall in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* aus der Langfassung zitiert. Angesichts der Existenz mindestens einer weiteren Handschrift, mit der zu vergleichen wäre, ist weitere Spekulation sinnlos, doch sollte noch einmal in diesem Zusammenhang auf die Erwähnung verschiedener Fassungen der unbekannten frühesten Hagiographie aus Šarīfīs Feder in *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* hingewiesen werden (s. oben).

---

[40] Mit einzelnen in der Göttinger HS enthaltenen Versen: *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* 92b,u-93a,6 (1 Vers in M); 98a,5-98b,1 (1 Vers und 2 ähnliche Verse in M); 98b,6-99a,8 (1 Vers var. in M), 118a,apu-118b,11 (1 Vers in M, s. oben).

41 Ohne Verse, die in der Göttinger HS enthalten sind: *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* 52b,11-53a,4; 75b,7-11; 90a,u-91a,3; 112,a9-13; 115a,6-8.

[42] Z.B. *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* 112a,9-13 über die guten Eigenschaften der Bewohner von Manqīšlaq im Kontext der Erwähnung von Scheich Artuq (Manqišlāqī)

[43] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* fols.1a,11-1b,2; 3b,pu-4a,6; 4b,9-13; 6a,9-15; 27a,pu-28a,apu; 28b,7-pu; 32a,9-10;

[44] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* fol.26b,6-11.

[45] *Ǧāddat al-ʿāšiqīn* 60a,2-apu (mit Angabe der eigenen Verfasserschaft).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000086

MAṬNAWĪ
ÜBER DIE NAMEN DER MEISTER[46]
des Pols der Pole, der von Meistern abstammenden[47] *Heiligkeit*[48] *unter den Erdenbewohnern, des Scheichs der Scheiche, Scheich Šarafaddīn Ḥusayn, möge Gott ihm Frieden schenken und ihm ein langes Leben gewähren.*

/5/ In Deinem (sc. Gottes) Namen beginne ich, durch Dich wird der Reihe der Worte wohlgeordnet. Dein Name nährt die Geister der Liebenden und verscheucht die Sorgen des sehnenden Herzens. Deiner gedenken die Liebenden in ihrer Litanei[49], sie werden alle trunken durch Deinen Namen. Dein Name ist die Festung der Seele, die Tränke der Seele, des Herzens, der Zunge. Alles, was zwischen Himmel und Erde existiert[50], bezeugt Deine Einzigheit. /10/ Die ganze geschaffene Welt[51], die nicht Deines Wesens ist[52], hat Teil am Wein Deiner Attribute. Ich bin nicht fähig, Deine Attribute zu benennen, Unvergleichbarer: Dein Wesen liegt außerhalb unserer Attribute.

Dein Erleben (*ḏawq*) macht die Vollkommenen nach Dir verlangen (*šawq*), das Verlangen nach Dir läßt die Leute der Zustände Dich erleben. Durch Dich wird das Land ihrer Herzen kultiviert, durch Dich fahren sie die Ernte des schmerzenden Herzens ein. /15/ All dies kommt von Deiner Gnade und Deiner unbegrenzten Freigebigkeit.

//55a//

Jeder liebt Deine Schönheit und trinkt den Wein des Gelanges zu Dir (*wiṣāl*) bis zum letzten Schluck. Denn die Leute der Zeugenschaft wissen sicher, daß es außer Dir in der Welt kein Bezeugtes gibt. Kein Liebender ist auch nur einen Augenblick Deiner unaufmerksam. Nie hat jemand etwas so prächtiges wie Dich erblickt. Ach, was für ein Dummkopf, der so unaufmerksam ist! - /5/ überall manifestiert sich (doch Gott) ihm. Oh Herz! Halte ihn nicht fern von Ihm/sich selbst!

---

[46] *pīrān*

[47] *maxdūmzāda. Maxdūm*, häufiger Titel von Sufimeistern, heißt eigentlich „dem gedient wird", „Gebieter". Der Vater des Šarafaddīn, Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, trug den Titel Maxdūm-i aʿẓam, oberster Gebieter, wie auch sein Zeitgenosse und Konkurrent, der Naqšbandī-Scheich Xwāǧakī Aḥmad-i Kāsānī in Dahbīd. Zur mittelasiatischen Polemik um die *maxdūmzādagān* oder *šayxzādagān* vgl. D. DeWeese, *An „Uwaysi" Sufi in Timurid Mawarannahr : Notes on hagiography and the taxonomy of sanctity in the religious history of Central Asia*, Papers on Inner Asia ; 22, Bloominton 1993, und dazu Schwarz, *„Unser Weg..."*, S.139ff.

[48] wtl. Präsenz (*ḥaḍrat*), eine häufig für Sufischeiche, aber auch andere angesehene Personen gebrauchte Anrede.

[49] *wird* (Litanei von Koransuren und Gebeten), *ḏikr* (Gottesgedenken)

[50] Reim *–ā / āh*. Das Idiom im ersten Halbvers lautet eigentlich *az samak ... tā ba-simāk*: wtl. "was zwischen dem Fisch (tief im Ozean) und den Fischen (pisces, am Firmament) existiert".

[51] ich lese für *drʾt* : *ḏarrāt* im Sinne von Materie, geschaffene Welt.

[52] *maḥw-i ḏāt-i tū* wtl. Tilgung, Auslöschung Deines Wesens.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000087

Tausendfach gehe unser Gruß an den Gesandten Gottes, den Besten unter den Menschen und Ǧinn!

Bittgesuch (munāǧāt) an (Gott,) den Richter über die drängenden Anliegen

/8/ Schöpfer, führe mich zu Dir, öffne mir Dein Geheimnis. Gib mir Einsicht und Glauben für den Weg zu Dir. Gib mir einen Führer[53] zur Station der Gewissheit. /10/ Seit Ewigkeit bin ich nach dem Wasser durstig und kann den Weg zu ihm nicht finden. In finsterer Nacht und auf dunklem Pfad bin ich von Ratlosigkeit (*ʿaǧab*) umnachtet verloren gegangen. Sei gnädig und weise mir den Weg zu Dir und erleuchte hell Dein Gesicht. Lasse den Schmerz (des Verlangens nach) Dir weiter und weiter zunehmen und vertreibe aus meinem Herzen den Gedanken an anderes. Keiner, der voll aufrichtiger Frömmigkeit bei Dir einkehrt, wird ohne Hoffnung von Dir zurückkehren. /15/ Seit langer Zeit ist der arme, aufrichtige Šarīfī auf dem Weg des Glaubens unterwegs.

//55b//

Er ist ein ständiger Gast an Deiner Pforte. Hoffnungsvoll bleibt er auf Deinem Weg. Tag und Nacht vergeht er in Sehnsucht nach Dir. Er verlangt nach niemandem außer Dir. Dein Gnade ist überall in der Welt. Da er auf Deine Gnade hoffen kann, bittet er bei Dir für seine Sünde um Vergebung. /5/ Nimm seine Entschuldigung großzügig an und ergreife schützend seine Hand. Mache ihn mit einem einzigen Schluck Wein zum Gottesdiener, mache ihn trunken vom Wein des Urbundes[54]. Damit er von der Fessel des Selbst befreit wird, muß er zu einem Leibsklaven (Gottes) werden.

Dank an die „Leute der Vollkommenheit" und Ergebenheit den „Leuten der Zustände"[55]

/9/ Dank sei Gott für seine überfließende Gnade und seine herrlichen Gnadengeschenke. Durch Gottes Beistand wurde ich ein Diener der Vollkommenen[56]. Lange Zeit befand ich mich unter den Derwischen auf ihrem Weg unter der Führung des Pols der Pole seiner Zeit, Scheich Ḥusayn. Wenn ich auch sein (leiblicher) Sohn war, war ich mit denjenigen, die (als Anhänger beim Scheich) lebten,

---

[53] *rah bar*: HS *rah bsr*

[54] *a last*: Koran 7,172 *a lastu bi-rabbikum* „Bin ich nicht euer Herr?", gedeutet als der Ausdruck des Urbundes zwischen Gott und den Menschen.

[55] *dar bāb-i šukr guḏārī-yi ahl-i kamāl wa bandagī-yi arbāb-i ḥāl*

[56] *ahl-i kamāl*, Leute der Vollendung, Sufis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000088

freundlich verbunden[57]. Tag und Nacht war ich wie der Staub auf seinem Weg als einer unter denen, die an seinem Hof wohnten. Meine Wangen[58] rieb ich auf jener Schwelle, stets war ich zu Diensten[59]. [56a] Unterwegs und zu Hause war ich bei ihm und folgte ihm auf den Fuß, wohin immer er ging.

Ich war nicht allein: hunderttausend meinesgleichen liefen am Steigbügel des Königs der Zeit auf dem Weg des Scheich Ǧunayd[60], alle befreit von den Fesseln des Diesseits, das Herz gebunden an Gott und vom Selbst befreit. Seinetwegen verließen alle, die auf der Suche nach dem Glück der (Gottes-)Schau[61] sind, Freund und Heimat. Jedem von ihnen war beschieden, zu (Gott) zu gelangen, und Liebessehnsucht und Zustände (zu erleben)[62], dem einen (als) dauerndes Erkennen, dem anderen als Erschrecken vor der (göttlichen) Majestät.

Dank sei Gott! durch die sorgende Aufmerksamkeit[63] (des Scheichs)[64] verbrachte ich mein Leben unter den Derwischen. 43 Jahre sind nun voll; und alles, was in dieser Zeit geschah, alles was ich von (dem Scheich) hörte und sah, hielt ich auf Papier (mit Tinte) wie Moschus fest. Wie Saatgut säte ich es in meinem Herzen und kultivierte es für die Freunde, damit, wenn die Zeit reif wäre, es den Leuten des Herzens(gedenkens) (*arbāb-i dil*) zu Nutzen gelange.

Der Anlass für die Abfassung einer Dichtung über die Namen der Pire

Ich hatte den Gedanken, für die Derwische[65] die Worte (des Scheichs) aufzuschreiben, als unerwartet (*ba-nāgah*) eine Botschaft von einem Freund eintraf,

//56b//

nämlich Scheich Muḥammad Ḥāǧǧī[66], ein Wissender in der Religion. Er berichtete mir (in seinem Brief) viel und klagte sehr über die heutigen Zeiten:

---

[57] Der Vers ist nicht ganz sicher, zumal das Metrum des zweiten Halbverses gestört ist; ich habe *dāš'tam bā sukān' xursandī* gelesen. Wenn meine Übersetzung zutrifft, scheint sich Šarafaddīn auf die häufig zu beobachtende Rivalität zwischen leiblichen und „geistigen" Söhnen (also nicht verwandten Schülern) zu beziehen (vgl. Anm.48).

[58] *rux* : HS *zḥ*

[59] *mulāzimat*

[60] al-Ǧunayd, berühmter Bagdader Sufi, st. 298/910, auch in mittelasiatischen *silsila*s häufig als der "*šayx aṭ-ṭā'ifā*" par excellence bezeichnet.

[61] *dawlat-i dīdār*. *dīdār* entspricht arab. *ru'ya*.

[62] *wiṣāl, ḏawq, waǧd, ḥāl*.

[63] *himmat*

[64] *īšān*

[65] *ba-darwīšān*: HS *ba-darwwīšān*

[66] s. unten fol.63a,2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000089

„In der heutigen Zeit halten sich viele unwürdige Sufis für Scheiche und binden sich einen Turban auf dem Kopf. Jeder von ihnen sagt zu den (anderen) Derwischen: ‚Nach (dem Tod des Scheiches) werde ich auch ein Scheich (*ḥaḍrat-i īšān*) sein'. Diese Scheiche machen mir Sorgen und bringen meinem Herzen Verwirrung und Unsicherheit. Wo Du so eng vertraut[67] mit dem Scheich und stets, ob unterwegs oder zu Hause, in seiner Nähe warst, (erzähle mir) was Du vom Scheich gehört hast über die Eigenschaften und die Vollendung (*ṣifāt-u kamāl*) der Derwische. Ich komme, um Gott zu dienen; unterrichte mich über die *xalīfa*s, damit ich auch über sie Bescheid weiß und ihre Namen mit ihren Eigenschaften lese(n kann)".

Da er so drängend fragte, mußte ich seinem Anliegen nachkommen.

Darüber, wie jener erhabene König (der Scheich) während der Reise in den Ḥiğāz dem Mawlā Maḥmūd, einem seiner xalīfas, befahl, die Namen einiger xalīfas aufzuschreiben.

Eines Tages – es war auf dem Weg in den Ḥiğāz, wirklich und nicht in bildlichem Sinn – versammelten sich um den Pol des ganzen Erdenkreises, des verdienten[68] Führers auf dem Weg der Religion [57a] alle vertrauten und loyalen Derwische. Es war einer unter den Dienern des glückbegünstigten (Scheichs), der lobwürdig (*maḥmūd*) war, und dies (Maḥmūd[69]) war auch sein Name. Er zählte auch zu denen, die auf diesem Pfad schreiten und den Weg der Wahrheit kennen. Jener Weltenherrscher (Scheich Kamāladdīn) rief ihn zu sich und hieß ihn ein Schreibrohr nehmen. Der Führer seiner Zeit und Ruhm der Menschheit (Scheich Kamāladdīn) nannte nun die Namen der *xalīfa*s einen nach dem anderen. Obwohl die(se) „Leute der Zustände" (*ṣāḥib-i ḥāl*) zahlreich waren, haben sie doch alle bei ihm die Vollendung erworben. Aus all jenen aber erwähnte[70] er (speziell) die „Leute des Glücks" (*ahl-i saʿādat*). Deren Namen werden (im folgenden) genannt werden, und die Perle der Geheimnisse wird durchbohrt werden.

Ich wollte mit diesem Darstellung (*taqrīb*) ihre Namen der Reihe nach aufführen: die Namen der Pire nach der aus dem Herzen kommenden Schilderung des Propheten. (Nun also zunächst) der

---

[67] *maḥram*, zur engeren Familie gehörend.
[68] *istiḥqāq*: HS *istiḥāq*
[69] Mawlānā Kamāladdīn Ğānī Maḥmūd ibn Šayx ʿAlī ibn ʿImādaddīn al-Ġiğduwānī.
[70] *ḏikr kard*: HS *dikr kard*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000090

Name jenes Königs (der Prophet), dann die Namen seiner Gefährten, dann die Pole.

Lob des Propheten[71]

/13/ Die Welt ist voll von der Gnade des Herrschers am Hof der Vollkommenheit. (Der Prophet) ist das Licht des die ganze Welt sehenden Auges; ja, er ist das Ziel Seiner Schöpfung, /15/, der „verborgene Schatz“[72] des göttlichen Mysteriums, der[73] einzige finale Grund.

//57b//

Vom Thron und den Himmelssphären bis zum Grund der Erde wurde alles wegen des Herren des „Wenn Du nicht wärst“[74] geschaffen. Mein Verstand ist nicht fähig, ihn zu beschreiben. Ich finde keinen Weg, ihn ganz zu erkennen. Im Lobpreis des Propheten versagt die Sprache, meine Zunge ist bei seiner Schilderung stumpf geworden. Ruhm der Kinder Adams, Licht der Welt, Siegel, Muḥammad – tausendfach grüßen wir den Propheten und seine edlen Gefährten.

Lob der vier hohen Freunde und Auserwählten des Schöpfers (die rechtgeleiteten Kalifen)

//57b,8-12// Abū Bakr, //57b,13-58a,1// ʿUmar, //58a,2-5// ʿUṯmān, //58a,6-11// ʿAlī.

Weitere Lobpreisung: über die Angehörigen der Prophetenfamilie

(Fortsetzung der *silsila*:)

//58a,15// Ḥasan, //58b,3// Ḥusayn, //58b,6// Zayn-i ʿIbād, //58b,9// Muḥammad Bāqir, //58b,12// Ǧaʿfar Ṣādiq, //58b,15// Mūsā Kāẓim, //59a,4// Imām Riḍā.

Darlegung der Namen der Pire

(Fortsetzung der *silsila*:)

//59a,8// Maʿrūf Karxī; //59a,10// Šayx Sarī; //59a,13// Šayx Ǧunayd; //59a,15// Abū ʿUṯmān[75] Maġribī; //59b,2// Bū ʿAlī Šayx Rūdbārī; //59b,4// *ḥaḍrat* Šayx Abū ʿAlī Kātib; //59b,6-7// Šayx Abū l-

---

[71] Hiermit beginnt eigentlich die *silsila*.

[72] *kuntu kanzan* : „Ich war ein verborgener Schatz und wollte erkannt werden“, *ḥadīṯ qudsī*

[73] *zi* : HS *r*

[74] *law lāka*: „Ich hätte die Himmelsphären nicht geschaffen, wenn nicht für Dich“, *ḥadīṯ qudsī*.

[75] ʿUṯmān : HS ʿUšmān

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000091

Qāsim-i Gūrgān; //59b,9// *quṭb-i aqṭāb* Abū ʿAlī Nassāǧ; //59b,11// Šayx Aḥmad Ġazālī; //59b,14// Šayx ʿAmmār; //60a,4// *quṭb-i aqṭāb* Šayx Naǧmaddīn.

Über die silsila der xalīfas in der Kubrawīya

//60a,9// Maǧd-i Baġdādī[76]; //60a,12// Saʿdaddīn ʿAlī Lālā[77]; //60a,14// Šayx Ǧurafānī[78]; //60b,1// ʿAbd ar-Raḥmān Qasirqī[79]; //60b,5// ʿAlā ad-Dawla Simnānī[80]; //60b,7// Šayx Maḥmūd Mazdaqānī; //60b,11// Mīr Sayyid ʿAlī Šah-i Hamadān[81]; „wer den Weg geht, der nennt ihn nach ihm ‚Hamadānīya'";//60b,15// Xwāǧa Isḥāq[82]; //61a,3// Mīr ʿAbdallāh[83]; //61a,7// Šayx Rasīd (sic!)[84]; //61a,11// *quṭb-i aqṭāb* Šayx Šāh ʿAlī[85]; //61b,1// Šayx Ḥāǧǧī Muḥammad[86]; //61b,8// *quṭb-i aqṭāb-i dahr* Sayx Ḥusayn[87]; „die auf seinem Weg wandern, nennen diesen nach ihm „Ḥusaynīya".

//61b,10// Dieser Führer (Scheich Kamāladdīn), Ruhm der Menschheit, ließ sich schließlich in Syrien nieder. Sein Gebet wurde erhört, Gott rief ihn (zu sich)[88]. (Scheich Kamāladdīn) eilte zu ihm voll Vertrauen und Reinheit (d.i. er starb) – möge Gott sein Geheimnis ewig heiligen! Als die Leute seine Bahre[89] betrachteten, weinten und klagten in einem fort. /15/ Das Chronogramm: „Oh weh, ein Pol hat die Welt verlassen!" (= 959 H./1552)[90] prägte allen den Zeitpunkt des Abschieds (vom Scheich) ein.

//62a//

Trauer kam über die ganze Welt, und alle Sufis wurden darüber unglücklich. Die ganze Schülerschar[91] wurde unsicher und verwirrt durch den Verlust. Einige blieben dort[92] und verzichteten (hinfort) auf Reisen. Andere, welche sich (wieder) auf den Weg machten, fanden

---

[76] Maǧdaddīn al-Baġdādī, aus Baġdādak in Xwārazm, st. 616/1219.
[77] st. 642/1244; eigentlich: Raḍīaddīn
[78] Aḥmad Ǧūrafānī / Ǧūrpānī, st. 699/1270.
[79] oder al-Kasirqī, st. 717/1317.
[80] st. 736/1336.
[81] ʿAlī al-Hamadānī, st. 786/1385.
[82] Isḥāq al- Xuttalānī, st. ca. 826/1423.
[83] Sayyid ʿAbdallāh Barzišābādī, st. ca. 856/1452.
[84] Rašīdaddīn Muḥammad.
[85] Scheich Šāh ʿAlī Bīdāwāzī, st. nach 895/1489-90.
[86] Ḥāǧǧī Muḥammad Xabūšānī, st. 937 od. 938/1530-32.
[87] Kamāladdīn Ḥusayn Xwārazmī, der Vater des Verfassers.
[88] Wtl.: Als seine Petition (*xiṭāb*) mit einem (positiven) Reskript (*ruǧʿā*) zurückkam, rief ihn Gott dieser Art.
[89] *ba-naʿšas* (vgl. G 98a,pu): HS *ba-naqšas*
[90] *āh quṭbī ba-rafṭ az ʿālam*: 1+1+5+100+9+2+10+2+200+80+400+1+7+70+1+30+40.
[91] Schüler: *farzandān*, eigentlich „Kinder".
[92] *muǧāwarat kardan* „sich in Nachbarschaft aufhalten", Anspielung auf die *muǧāwirūn*, die sich am Prophetengrab in Medina niederlassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000092

vor Schmerz und Gram keinen Augenblick Ruhe mehr. /5/ (Ein unklarer Vers). Hoffnung entsteht den Derwischen stets aus dem Glück der sorgenden Aufmerksamkeit (*himmat*)[93] des Scheichs. Sie machen sich auf nach Syrien, um von diesem Schmerz und Leiden befreit zu werden, Tag und Nacht gleich einer Kerze brennend und sich verzehrend, die Augen im Bittgebet (*niyāz*) Tränen vergießend[94]. Zu Gott beten sie darum, auf jener Schwelle ihre Wange reiben zu dürfen. /10/ Mit der Erhörung ihres Gebetes erreicht sie ein Hauch der göttlichen Gnade.

Nun komme ich aber wirklich zu dem, was mit all dem bisher gesagten beabsichtigt war, zu der Perle des Geheimisses, die der Scheich durchbohrt hat: den (Namen der) *xalīfa*s, die der Scheich angegeben hat. Ihre Namen lege ich nun einen nach dem anderen allen Freunden dar:

//62b,2// Šayx Xwāğa Muḥammad;
//62b,5// Xwāğa Muḥammad Ḥusayn aus Xīwaq;
//62b,8// Šayx Maqṣūd;
//62b,11// Šayx Artuq[95];
//62b,14// Xwāğa Faxraddīn Aḥmad;
//63a,2// Muḥammad Ḥāğğī;
//63a,3// Ḥamza[96];
//63a,5// der Sohn eines Scheiches, der Pir der Türken[97] Šayx ʿAbd as-Salām;
//63a,7// Muḥammad „der Kamelführer“[98];
//63a,8// Šayx ʿAbd Allāh aus Xwārazm;
//63a,10// Šayx Aḥmad Čārğūyī;
//63a,11// *rahbar-i turk* Māmāyī Ḥāğğī;
//63a,12// Sulṭān ʿAlī aus Xwārazm;
//63a,13// Xwāğī Šayx aus Qarākūl;
//63a,15// Mīr Ṭāhir[99];
//63b,1-2// Yūsuf Muḥammad aus Badaxšān;
//63b,4// Muḥammad ʿAlī Misgar[100].

(Nun folgen) einige andere, die der Scheich nicht nannte[101] oder nicht als *xalīfa* zählte:

---

[93] die noch von dem verstorbenen Scheich in seinem Grab ausgeht.
[94] wtl. Perlen verstreuend.
[95] Manqišlāqī (nach *Ğāddat al-ʿāšiqīn*).
[96] HS: x-m-r, s. die Parallelüberlieferung in *Ğāddat al-ʿāšiqīn.*
[97] *šayxzāda pīr-i atrāk*, *Ğāddat al-ʿāšiqīn* hat jedoch *pīr-i idrāk.*
[98] *sārbān* : HS *sābān*, s. die Parallelüberlieferung in *Ğāddat al-ʿāšiqīn.*
[99] Das ist wohl Šarafaddīns Sohn, der von Muṭribī erwähnt wird (s. oben Anm.28).
[100] HS: *munkar*; vgl. App.
[101] *nabarad*: HS *babarad.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000093

Über die Weisheit der Tatsache, daß der Scheich einige der xalīfas nicht anführte

Dies(e Tatsache, daß sie nicht als *xalīfa*s anerkannt wurden) war weise, damit nicht Menschen ins Unglück gerieten; (aber) sage nicht, daß (diese nicht genannten Schüler) nicht zu den Vollkommenen gehörten oder keine Zustände erlebten (*ṣāḥib-i ḥāl*)! /10/ Und sollte (doch) einer auf dem Pfad der Liebe (*ʿišq-āyīn*) nicht von allen *murīd*en des Scheiches glauben, daß sie Gottesfreunde sind, so *muß* er dies glauben und das kleinste Körnchen Zweifel von seinem Herzen wischen.

Ṣūfī Sulṭān, Ruhm der Fürsten, schritt (unter der Leitung) jenes „Mondes der Armut" (*māh-i faqr*, sc. Scheich Kamāladdīn). Er erreichte äußerst glanzvolle Zustände und war in die ausströmende Gnade des Freundes (sc. Gottes) versunken. /15/ Obwohl er als einer der *xulafā* allerorten berühmt war,

//64a//

schrieb jener reine Führer (Scheich Kamāladdīn) seinen Namen schließlich nicht unter (denen der *xalīfa*s) auf. Auch darin ist eine Weisheit verborgen, und ein Güte(beweis) für seine Anhänger (wtl. Liebenden).

Pāyanda Kāšġarī war ein Gelehrter und Lehrer. Obwohl er berühmt war, wurde auch sein Name nicht unter[102] (den *xalīfa*s) verzeichnet.

/5/ Aus diesem sollte man seinen Schluß ziehen! und von (eigenmächtigen) Plänen (*rasm-u asās*) lassen. In Schmerz und Leiden muß man sterben, und nicht sich selbst als Scheich der Zeit betrachten. (Gott) hat etwas befohlen, und dies muß man tun, sein Leben muß man für den Freund/Geliebten (*yār*) geben. Denn Gott bietet stets Erfolg (*gušād*): man muß (nur) sich dem Schmerz des Suchens hingeben.

Darüber, wie trotz der Tatsache, dass alle (seiner erwähnten xalīfas) zu den Leuten der Vollkommenheit und Schönheit zählten und Zustände erlebten, jener Führer der Welt und der Völker (Scheich Kamāladdīn) gelegentlich dies (im folgenden wiedergegebene) sprach – und darin liegt Weisheit!

/10/ Obwohl alle *xalīfa*s der Zeit einzigartig waren, hat jener Führer der Schreitenden (Scheich Kamāladdīn) sie niemals seines Blickes (der Erwählung zum Scheich) gewürdigt. Manchmal sagte er: „Die Angelegenheit des Banners, das wir aufgepflanzt haben (sc. die Scheichwürde), haben wir Gott übertragen (sc. deren Übertragung an

---

[102] *b-ū bayn.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000094

den nächsten Scheich überlassen wir Gott); damit (der Nachfolger) es schließlich aufnehme und die Dattelpalme der Hoffnung zur Frucht bringe. /15/ Von dort, woher das Sonnenlicht scheint, wird er die Macht des Gelangens zur Vereinigung (mit Gott) erfahren.

//64b//

Jenes Licht wird seine Strahlen werfen und ihn zu einem der Glückseligen machen. Wenn auch viele unter den Vollkommenen diesen Wunsch für sich selbst in ihrer Phantasie hegen, (so) wird (doch) unter allen Freunden (Gottes: *walī*) jenes Licht (der wahren Scheichwürde) von seinem eigenen (=wirklichen) Ort her erscheinen, und jene die ganze Welt erleuchtende Sonne wird aus den Regenwolken aufblitzen. /5/ Die Flickenkutte (*xirqa*), die wir (bei unserem Tod) ablegen, wird an jemandem gehen, der ihrer würdig ist."

Während (Scheich Kamāladdīn) dies erklärte, dachte jeder bei sich, daß ohne Zweifel[103] mit dieser Rede (jeweils) er selbst gemeint war. (Ein unklarer Vers). Wenn Du Augen hast, dann öffne sie und blicke auf die Untergebenen des Freundes – /10/ was heißt Du mich schweigen, bin ich doch selbst einer der Untergebenen!

Und noch während dieses Gesprächs richtete (Scheich Kamāladdīn) seinen Gnadenblick (*naẓar-i luṭf*) in meine Richtung. Dank sei Gott! daß der seinen Untertanen gnädige König mich unter den anderen erwählte. Als jener König der Religion auf mich blickte, erleuchtete er mein Herz mit dem Licht der Gewißheit. Ich wurde sein Freund, dem er alle Geheimnisse anvertraute (*maḥram-i rāz*) – dies wurde allen Freunden klar. /15/ Wie hoch bin ich gestiegen, als ich sein Sklave wurde! Dessen rühme ich mich bei meinen Zeitgenossen.

//65a//

Es gibt keinen Liebenden, der so aufrichtig wie ich des Liebesmahls würdig wäre. Oh König! Ich habe etwas falsches gesagt; (vielmehr) sei mein Schmerz durch die Liebe zu Dir vermehrt. Sag selbst, mit welchem Mittel ich die Vereinigung mit dem ersehnten Freund finde. Woher soll ich dieses Glück erhalten, das meinen Geliebten mit mir zusammenführt? /5/ Tag und Nacht durcheilte ich die Welt, ohne den Weg zum Ziel zu finden. Niemand möge so verwirrt und seiner Sache unsicher (*ḥayrān*) sein wie ich. Ich habe die Ernte meines Lebens verspielt und bin vom Ziel fern geblieben. Oh König! Blicke mit gnadenvollem Auge den gramgebeugten Šarīfī an, der, wenn er auch gleich der Weide keine Frucht trägt, so doch nicht ohne Hoffnung sei, mit Dir zusammenzutreffen. /10/ Oh Du, der Du ein verzeihender König bist, wende Deinen Gnadenblick nicht[104] von

---

[103] *šak(k)*: HS *sak*

[104] *nagīr*: HS *bagīr*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000095

ihm ab, denn Du kennst seinen Zustand. (Sein) Körper[105] ist müde und nicht in der Lage, den Weg (weiter zu gehen). Die Sorgen des Weges zu Dir haben (sein) Haar weiß gemacht und das hoffnungsvolle Auge zugenäht. Er bittet Dich um Vergebung für seine Sünden, und er erhofft Dein Verzeihen.

Ich danke dafür, daß die unvergleichbare Präsenz (Gott) sich als Führer des Šarīf annahm[106]. /15/ Feinsinnige (*šarīf*) Punkte wurden vorgebrachten und alle Perlen der Geheimnisse durchbohrt.

//65b//

Mit allem, was ich hier dargelegt habe, habe ich Klarheit über die Scheiche geschaffen.

Wenn Du, oh Freund, ein ihn Suchender (*ṭālib*) bist, wirst Du auch das Jahr (der Abfassung des Masnavi) wissen wollen. In erstaunlich (kurzer) Zeit (*ba-waqt-i ʿağab*) wurde diese Dichtung im Monat Rağab 962 fertig. Die Hand war tätig, das Herz beim Freund[107], (als) sie in den Diyār-i Ḥiṣār vollendet wurde. /5/ Jedem, dem nach dem mystischen Pfad (wtl. der Sache, Angelegenheit, *kār*) verlangt, sei dieses Werk (*nusxa*) zugeeignet (*yādgār*). Ich bin voll Hoffnung, daß die Dattelpalme des Erstrebten (*murād*) selbst im Garten dieser nichtigen Welt an ihrem Hoffnungs-Zweig Früchte reifen läßt, auf daß die Geschöpfe an ihm Teil habe. Jedem, der suchend (auf dem Pfad des Scheich Kamāladdīn) Ḥusayn (schreitet) (*ṭālib-i Ḥusayn*), allen aufrichtigen Anhängern des Meisters, ist (die Kenntnis) dieses Werk(es) eine persönliche Pflicht (*farḍ-i ʿayn*). Da nun dieses Schreiben Verbreitung findet, /10/ mögen sie meiner im Gebet gedenken und nicht traurig und betrübt (über den Verlust des Scheich Kamāladdīn) sein. Nun, da ich von jener Schwelle (des Grabes in Damaskus) getrennt bin, bin ich voll Sehnsucht und Verlangen. Aber ich hoffe auf Gott, daß ich meinen Weg wieder nach Syrien lenken werde. Wenn ich auf dem Weg durch den ʿIrāq Richtung (Syrien) unterwegs bin, werde ich dort mit den Liebenden (*ʿušššāq*) Weisen für Ḥusaynī[108] anstimmen, und auf dem Weg zum Ḥiğāz sende ich hundert Lieder aus Isfahan zurück[109].

/15/ In mein Gebet für ihn schließe ich ein:

//66a//

---

[105] *ğism*: HS *ğašm*

[106] oder "...durch (Seine) edle Anordnung zum Führer wurde": *ba-amr-i šarīf* spielt, ebenso wie *nuktahā-yi šarīf* im folgenden Vers, mit dem Namen des Dichters, Šarīfaddīn bzw. Šarīfī.

[107] *dast' dar kār' būd-u dil bā yār*

[108] *taxalluṣ* von Scheich Kamāladdīn Ḥusayn, zugleich Name eines musikalischen Modus (vgl. folgende Anmerkung), man muß also zugleich „für Ḥusaynī" und „in *ḥusaynī*" verstehen.

[109] *nawā, ʿirāq, ʿušššāq, ḥusaynī, ḥiğāz, iṣfahān* sind Namen von musikalischen Skalen oder Modi (*maqām*) - hier läßt Šarīfī gleichsam ein *šašmaqām* anklingen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000096

Wenn jemand an einem duftenden Ort für mich die Fatiha spricht, so möge diese ihm die Arbeit leicht machen und stets an seiner Seite sein. Jeder möge durch die Gnade Gottes erreichen, was er erstrebt. Ehre sei dem Propheten und seiner Familie!

/5/ Begierig rechne ich auf jeden, der ein Gebet (für mich) spricht – bin ich doch ein arger Sünder!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000097

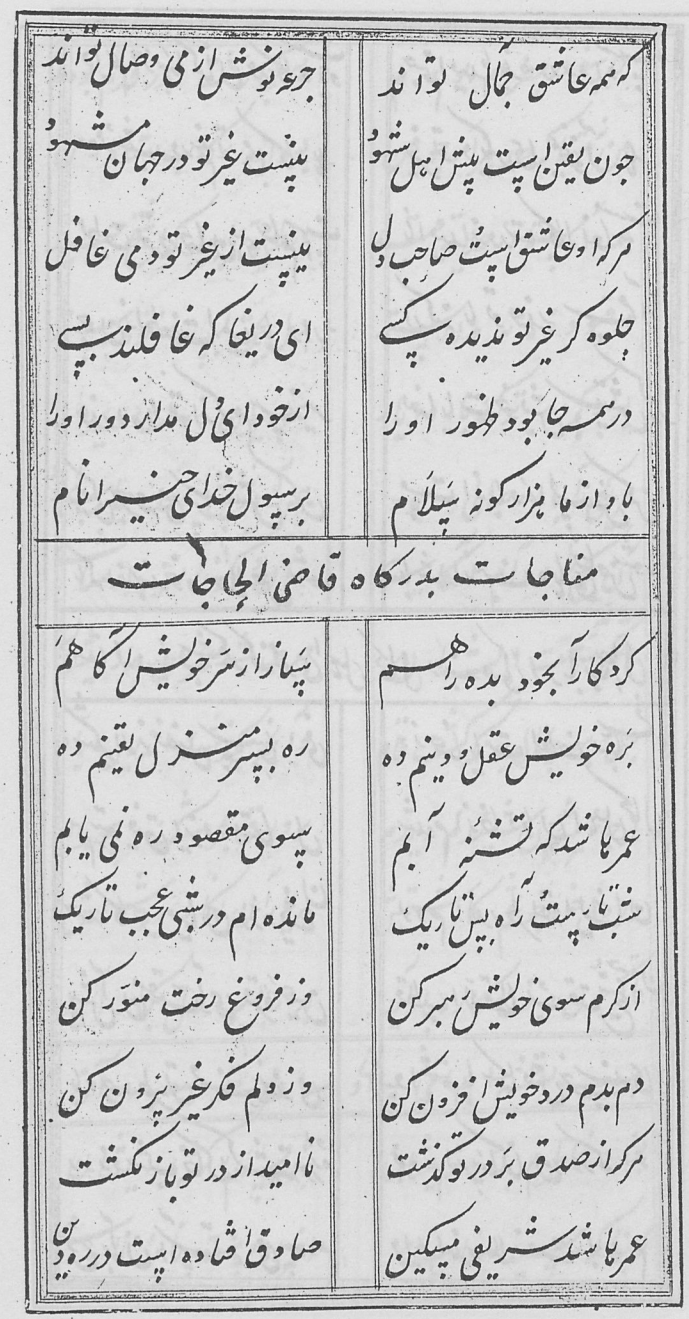
هست در قرب همه بیم زوال	نیست در بعد جز امید وصال

ومثنوی دیگر در اسپاسینمے پیران قطب الاقطاب
حضرت مخدوم زادهٔ عالمیان شیخ الشیوخ شیخ
شرف الدین حسین همه الله وابقاه فرموده اند وذکر اصحاب
به ترتیب کرده اند

ای بنام تو افتتاح کلام	وز تو منظومهٔ سخن بنظام
نام تو روح پرور عشاق	مونس خاطر دل مشتاق
ذکر تو ورد عاشقان بسیست	شده از نام تو همه سرمست
نام تو کشته جز جان همه	ورد جان دل زبان همه
از سمک هر چه هست تا بسما	همه بر سر وحدت تو گواه
همه ذرات مجو ذات تواند	بره و رازمی صفات تواند
عاجزم از صفاتت ای بچون	ذات تو از صفات ما بیرون
عقل اگر صد هزار شتابد	کنه ذات ترا چه در یابد
همه ذوق تو شوق اهل کمال	همه شوق تو ذوق صاحب حال
از تو معمور کشور دلشان	همه از تو درد عشق حاصلشان
باشد این جمله از عنایت تو	وز کرمهای بی نهایت تو

54b

کرمه



که همه عاشق جمال تواند | جرعه نوش ازمی وصال تواند
جون یقین است پیش اهل شهود | نیست غیر تو در جهان مشهود
مرکرا عاشق است صاحب دل | نیست از غیر تو دمی غافل
جلوه کر غیر تو ندیده کسی | ای دریغا که غافلند بسی
در همه جا بود ظهور او را | از خود ای دل مدار دور او را
باد از ما هزار کونه سلام | بر رسول خدای خیر انام

مناجات بدرگاه قاضی الحاجات

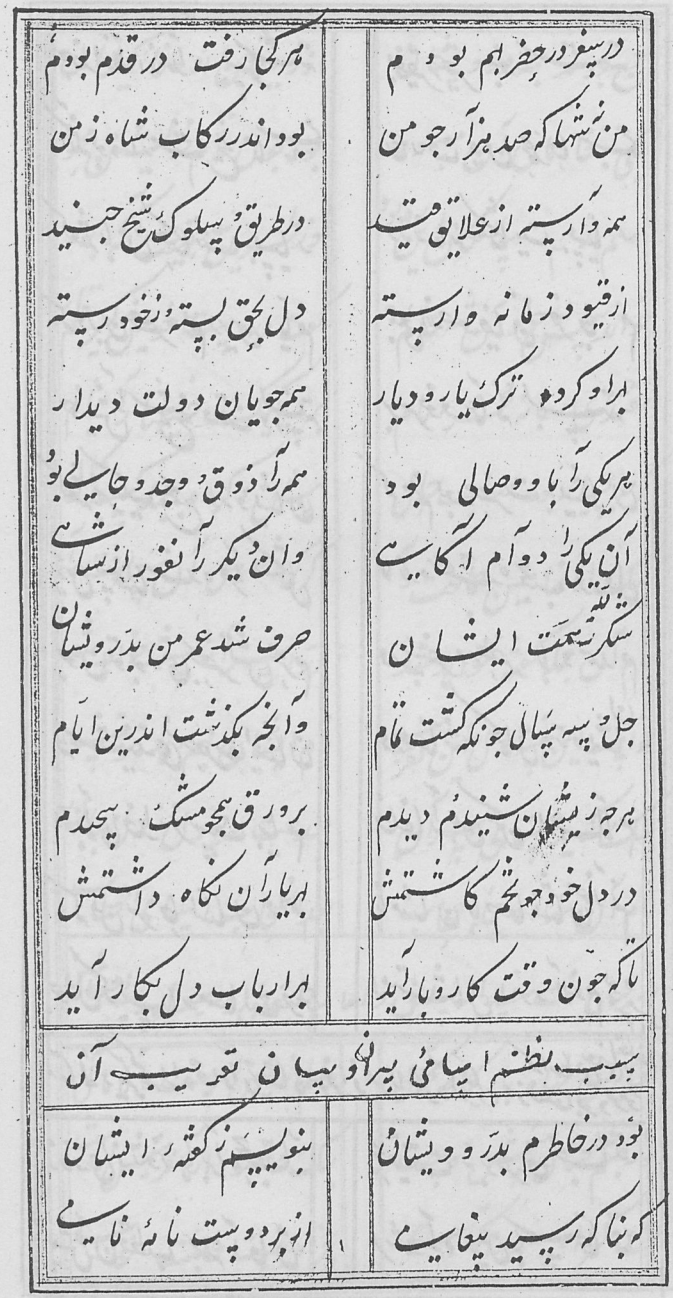
کردکار آ بجود بده راهم | پیش از سر خویش اگاهم
بره خویش عقل دین هم ده | ره بپیر منزل یقینم ده
عمر ها شد که تشنه آبم | بسوی مقصود ره نمی یابم
شب تار است راه پیش تاریک | مانده ام در شبی عجب تاریک
از کرم سوی خویش رهبر کن | وز فروغ رخت منور کن
دم بدم درد خویش افزون کن | وز دلم فکر غیر بیرون کن
مرکرا از صدق بر در تو کذشت | ناامید از در تو باز نکشت
عمر ها شد شریفی مسکین | صادق افتاده است در ره دین

دایم از پیشگان درگاه اوست | چشم امید ما بذره درره او هست
روز و شب در غم تو می کاهد | غیر تو دیگری نمیخواهد
لطف تو در جهان بسی عام است | ناامید از درت کلانعام است
چون ز لطفت امید ها دارد | از کنه با تو عذر ها آرد
عذر او را تو از کرم بپذیر | بعنایات خویش دستش گیر
پیکی جرعه می پرستش کن | مست از باده الستش کن
تا که از بند خود خلاص شود | باشد از بنده های خاص شود

مقاله در باب شکر گذاری اهل کمال و بنده گی ارباب حال

شکر لله ز فضل پیچانی | وز عنایات لطف ربانی
هم بتوفیق ایزد متعال | شدم از خادمان اهل کمال
چند گاهی میان درویشان | بودم اندر طریقه ایشان
پیش آن مقتدای قرهٔ عین | قطب الاقطاب وقت شیخ حسین
با وجود طریق فرزندی | داشتم با سکانش خرسندی
روز و شب خاک کشته در ره او | بودم از پیشگان درگه او
رخ بر آن آستانه می سودم | دایم اندر ملازمت بودم

55b



در سفر در حضر بهم بودیم — هر کجا رفت در قدم بودیم
من نه تنها که صد هزار چو من — بود اندر رکاب شاه زمن
همه وار سته از علایق و قید — در طریق و سلوک شیخ جنید
از قیود زمانه وار سته — دل بحق بسته و ز خود رسته
بر او کرده ترک یار و دیار — همه جویان دولت دیدار
هر یکی را بادی صالی بود — همه را ذوق و وجد حالی بود
آن یکی را دوام آگاهی — وان دیگر را نفور از سیاهی
شکر نعمت ایشان — صرف شد عمر من بدرویشان
جمله پسر پیمائی چونکه گشت تمام — وآنچه بگذشت اندرین ایام
هر چه زیشان شنیدم دیدم — بر ورق همچو مشک پیچیدم
در دل خود چو تخم کاشتمش — بر یاد آن نگاه داشتمش
تا که چون وقت کار و بار آید — بر ارباب دل بکار آید

بسبب نظم ایامی پراگندگی آن تعویق آن

بود در خاطرم بدرویشان — بنویسم ز گفته ایشان
که بنا که رسید بیغامی — از پرده پست نامه نامی

جند لغط از مداد بپیرشته | بفقیر حقیر بنوشته
آنکه بود از مشایخ نامی | عارف دین محمد جامی
گفته با من حکایت بسیار | وز زمانه شکایت بسیار
که درین عصر و هم درین ایام | جمعی از صوفیان نافرجام
خویش را شیخ وقت دانسته | بر سر خود عمامه بسته
گفته هر یک بجمع درویشان | که منم بعد حضرت ایشان
زین سخنها شده مرا مشکل | مانده عقده عجب در دل
چون تو بودی بخضر تش محرم | در سفر در حضر با و همدم
چه شنیدی ز حضرت ایشان | در صفات کمال درویشان
از برای خدا فرست بیام | خلفا را بمن بکن اعلام
تا که من نیز جا لشان دانم | نامشان با صفاتشان خوانم
چون که بسیار مسالت فرمود | امتثال امور لازم بود

مقالهٔ دیگر در راه جستن آن شاه سرفراز بمولانا محمود که یکی از خلفا بود و فرمود که اسامی بعضی از خلفا

روزی از روزها براه جبار | بحقیقت نه بر طریق مجاز
پیش آن قطب جملهٔ آفاق | مرشد راه دین باستحقاق

56b

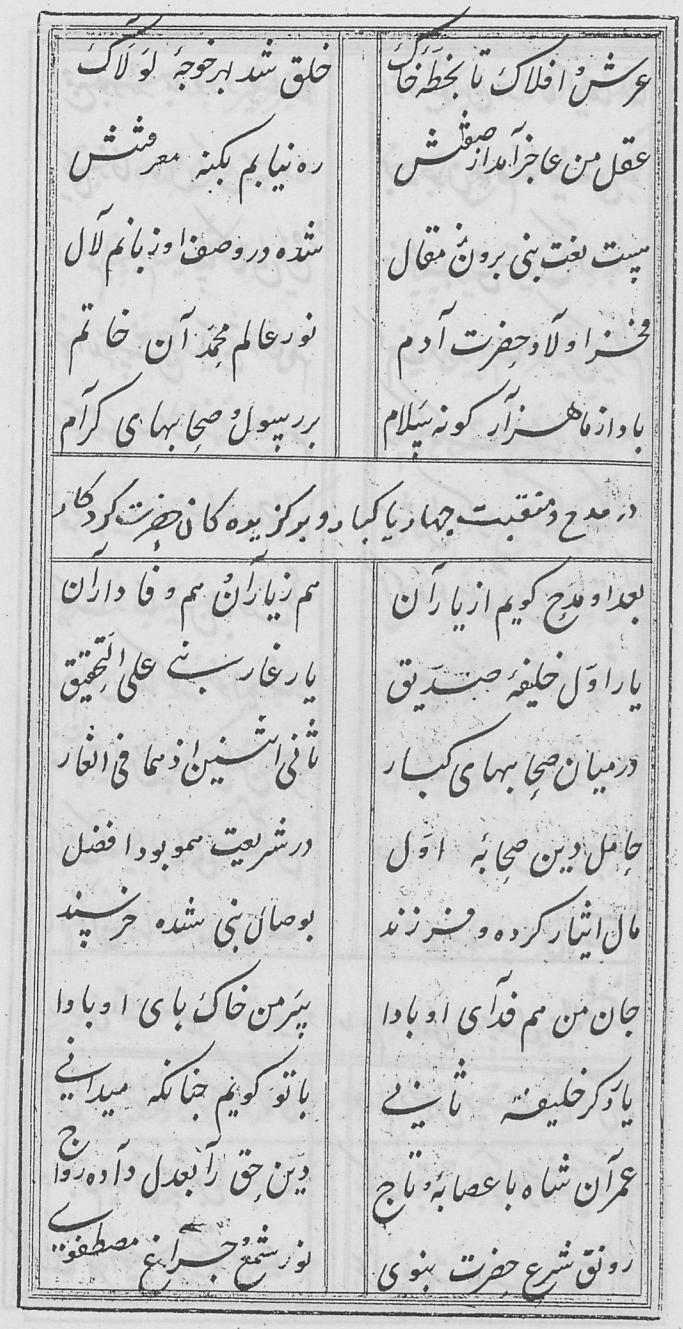
جمع بودند

جمع بودند جمله درویشان | از رفیقان او وفا کیشان
یکی از خادمان آن مسعود | بود جون نام خویشتن محمود
او هم از سر سپالکان این ره بود | وز طریق حقیقت آگه بود
خواند پیش خود آن شه عالم | گفت در دپست خویش کیر قلم
مقتدای زمانه مخزانام | بر دیگیک خلیفهار آ نام
گر چه بسیار بود صاحب حال | پیش او کرده جمله کسب کمال
لیک از انها همین جماعت را | در کرد اهل آن سعادت را
نام آن جمله گفته خواهد شد | در اسپر آر سپقه خواهد شد
خواپنت این چنین دل یاین تقرب | نام ایشان بهم دهد ترتیب
بلک گوید اسپای سپر آن | بعد نعت رسپول از دل و جان
نام آن شاه و جمله اصحاب | بعد اصحاب اسپای اقطاب

در بیان نعت سید المرسلین و امام المتقین و رسول رب العالمین

اول آن شاه بارگاه کمال | عالم از فیض اوپست مالا مال
نور چشم جهان هنیش اوپست | بلک مقصود از آفرینش اوپست
گنت کز اسپر یکتایی | بجز او نیست علت غایی

57a



عرش و افلاک تا بخطهٔ خاک | خلق شد بر خوجهٔ لولاک
عقل من عاجز آمد از صفتش | ره نیابم بکنه معرفتش
هست لغت بنی برون مقال | شده در وصف او زبانم لال
فخر اولاد حضرت آدم | نور عالم محمد آن خاتم
باد از ما هزار آرکونه سلام | بر رسول و صحابهای کرام

در مدح و منقبت چهار یا کبار و برگزیده کان حضرت کردگار

بعد او مدح گویم از یاران | هم ز یاران هم وفاداران
یار اول خلیفهٔ صدیق | یار غار نبی علی التحقیق
در میان صحابهای کبار | ثانی اثنین اذ هما فی الغار
حامل دین صحابهٔ اول | در شریعت همو بود افضل
مال ایثار کرده و فرزند | بو صال نبی شده خرسند
جان من هم فدای او بادا | پیر من خاک بای او بادا
یاد کر خلیفهٔ ثانی | با تو گویم چنانکه میدانی
عمر آن شاه با عصابه و تاج | دین حق را بعدل داده رواج
رونق شرع حضرت بنوی | نور شمع و چراغ مصطفوی

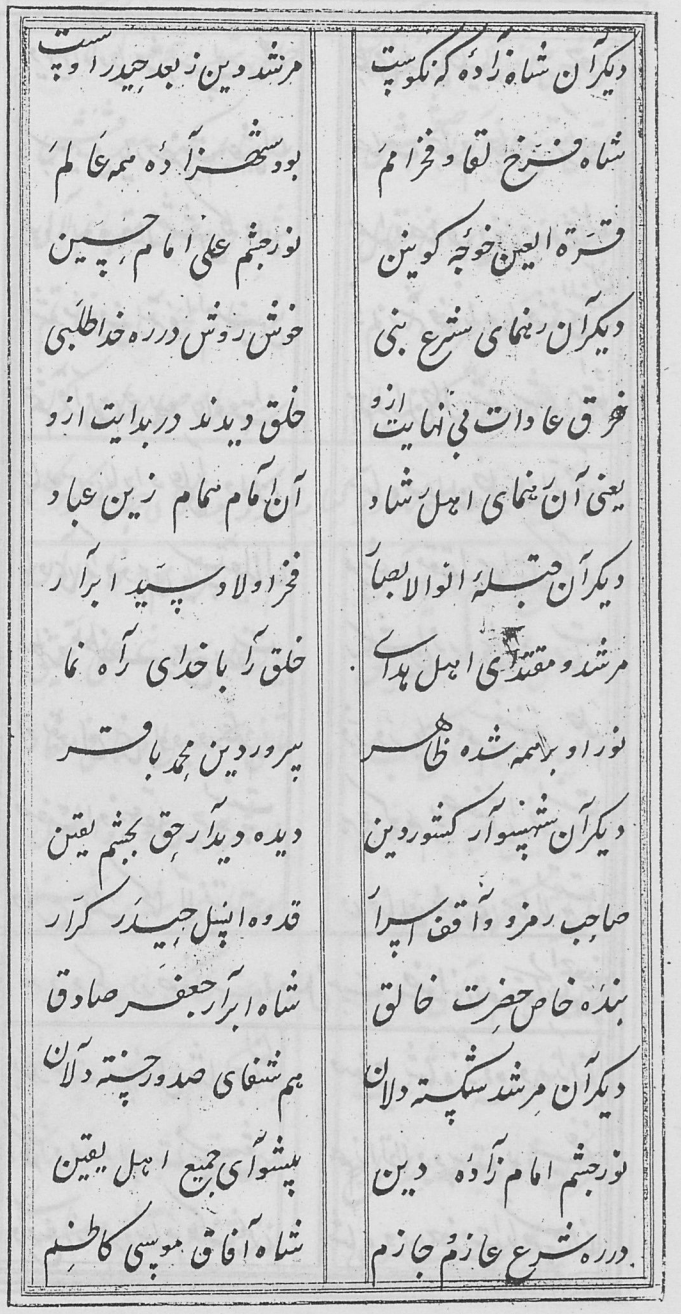
57b

دین

دین از و یافته پسی رونق — جامی دین خلیفهٔ برحق
پسین یار حضرت عثمان — صاحب حلم و جامع قرآن
بوده او در خلافتش کامل — همه اوصاف دین بدو شامل
شد مشرف بقرة العینین — زان شرف نام یافت ذو النورین
ختم قرآن چو بود عادت او — هم دران حال شد شهادت او
چارمین یار او علی را دان — شاه مردان خلیفهٔ الرحمن
هادی راه دین با استقلال — مرشد و مقتدای اهل کمال
مظهر و مظهر جمیع صفات — روشن از روی او همه مرات
او بقول نبی بود در علم — در دریا و هم سفینهٔ حلم
صفت او ز عقل پیروی است — هر چه گویم بوصفش افزونی است
جامع جملهٔ کمالات است — در جهان زو بسی مقالات است

مدح دیگر در صفات اهل بیت رضوان الله تعالی علیهم اجمعین

بعد نعت رسول شاه جهان — صفت شاه زادهٔ دوران
آنکه او بوده است پیشوای — هم ز الطاف دوست بود بی غنی
فارغ از مصر و شام و ملک یمن — شاه دین حضرت امام حسین



دیگر آن شاه زاده که نکوست — مرشد دین ز بعد حیدر اوست
شاه فرخ لقا و فخر امم — بود شهر آزاده همه عالم
قرة العین خوجه کونین — نور چشم علی امام حسین
دیگر آن رهنمای شرع نبی — خوش روش در ره خدا طلبی
خرق عادات بی نهایت ازو — خلق دیدند در بدایت ازو
یعنی آن رهنمای اهل رشاد — آن امام همام زین عباد
دیگر آن قبلهٔ انوار الابصار — فخر اولاد سید ابرار
مرشد و مقتدای اهل هدای — خلق را با خدای راه نما
نور او بر همه شده ظاهر — پیرو دین محمد باقر
دیگر آن شهسوار کشور دین — دیده دیدار حق بچشم یقین
صاحب رمز و واقف اسرار — قدوه اهل حیدر کرار
بنده خاص حضرت خالق — شاه ابرار جعفر صادق
دیگر آن مرشد شکسته دلان — هم شفای صدور خسته دلان
نور چشم امام زاده دین — پیشوای جمیع اهل یقین
در ره شرع عازم جازم — شاه آفاق موسی کاظم

58b

دیگر آن

دیگر آن آفتاب عالمتاب ریخته فیض عام وجود سحاب
شده منظور حضرت نبوی بحدیث صحیح مصطفوی
در او کشته قبلهٔ حاجات بدرش مرکه رفت یافت نجات
چون رضا شد با قضای قضا نام او شد از آن امام رضا

در بیان اسامی پیران

دیگر آن محو ذات حضرت حق بوده در بحر وصل مستغرق
او پست پر طریق اهل کمال همه زو یافتند ذوق وصال
شیخ معروف کرخی آنکه کوست راهبر بعد این امامان اوست
دیگر آن شهسوار مرشد راه در طریقت ز سر حق آگاه
بی نظیر او بعلم راهبری پر اهل کمال شیخ پیری
دیگر آن مرشد با استقلال خوشه چین وبند اهل کمال
بوده در علم هم بسی ماهر علم توحید از و شده ظاهر
کاملان جوا و کشیده بعهد همه را مقتدا بست شیخ جنید
دیگر آن بحر علم و کوه عمل در زمانش نبود مثل و مثل
کنیت و نام آن فرید زمان مغربی کوی یا ابو عثمان

دیگر آن بحر غرق ما لآمال — مرشد و مقتدای اهل کمال
قطب وقت خود آن محیط زمان — بو علی شیخ رودباری دان
دیگر آن عارف خدای شناس — حاضر وقت خوجه الفناس
گاه مطلوب که شده طالب — حضرت شیخ ابو علی کاتب
دیگر آن رهبر شرع نبی — کرم رود ره خدا طلبی
فیضها را پست ذات او مقسم — منبع فیض شیخ ابو القاسم
گورکان بوده جای آن محبوب — آن بسبب شد باین صفت منسوب
دیگر آن ره نورد راه خدا — مرشد و هادی طریق هدا
بر پسر رود آن دین شد تاج — قطب اقطاب بو علی پناج
دیگر آن شاه باز اوج کمال — بیاخته فقر و فاقه را پر و پال
کرده طی آن همت عالی — شیخ احمد امام غزالی
بر پسر عهد خویش در ره دین — دیده نور خدا بچشم یقین
دیگر آن طایر همایون فال — که شده پیش رای اهل کمال
یعنی آن شهسوار کشور دین — شیخ عمار شاه ملک یقین
دیگر آن فیض بخشی ربانی — مورد واردات سبحانی

59b

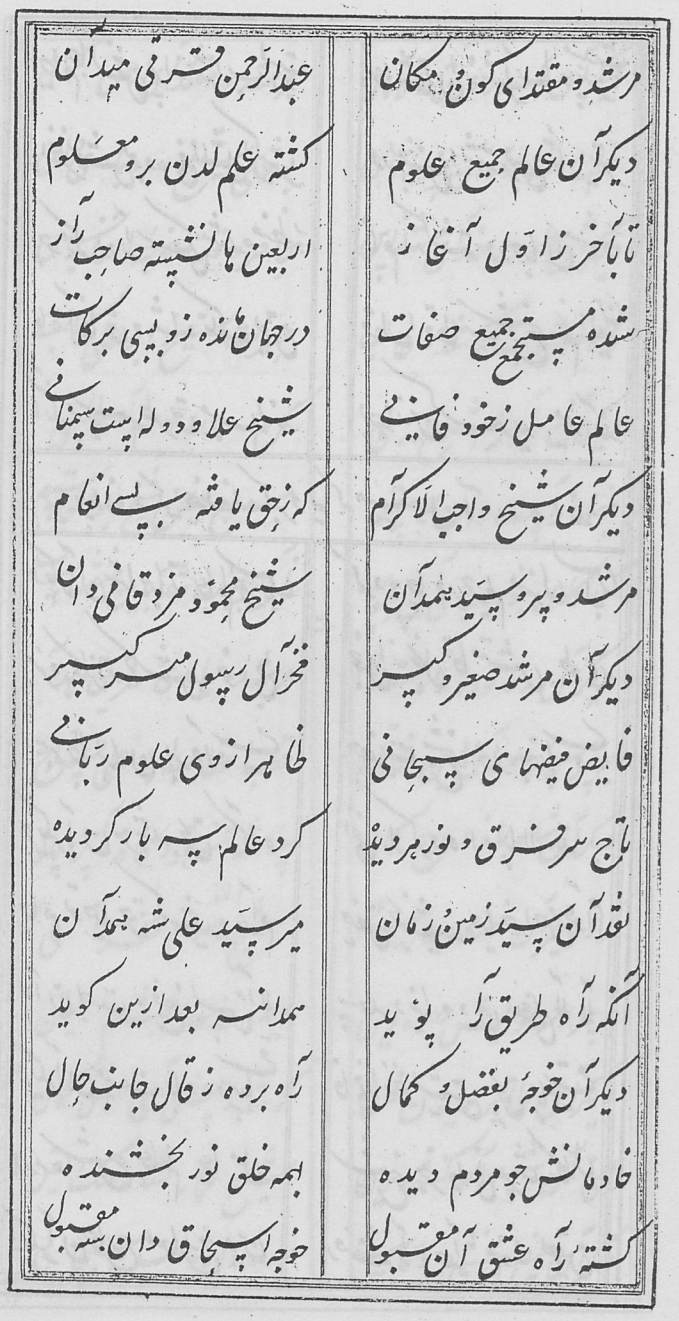
جام

جام جانش پر از شراب الست | عاشقان از شراب او سرمست
نظرش بوده فی المثل اکسیر | در لغش داشته بسی تاثیر
چونکه او را سکی شده منظور | نام او گشته در جهان مشهور
ماه آفاق و شاه ملک یقین | قطب اقطاب شیخ نجم الدین
آنکه رسم طریق میدانند | بعد ازین کبرویه میخوانند

در بیان ذکر خلفاء کبرویه که مسلسل آمده اند

دیگر آن شاه یار عالم قدس | کرده جا در حریم منزل انس
سرو گلزار گلشن خوبی | نخل از نخل قامتش طوبی
رهبر طالبان ابر وادی | حضرت شیخ مجد بغدادی
دیگر آن مرشد بحق آگاه | نفی لا کرده او با الا الله
جام توحید حق کشیده مدام | فیض بخشیده با خواص و عوام
وآن همت رفیع پس والا | سعد دنیا و دین علی الاعلا
دیگر آن مست باده و پیمانی | فانی از خویشتن بحق باقی
در ره شرع عالم عامل | شیخ جرفانی مرشد کامل
دیگر آن عارج معارج دین | رفته راه خدا بنور یقین

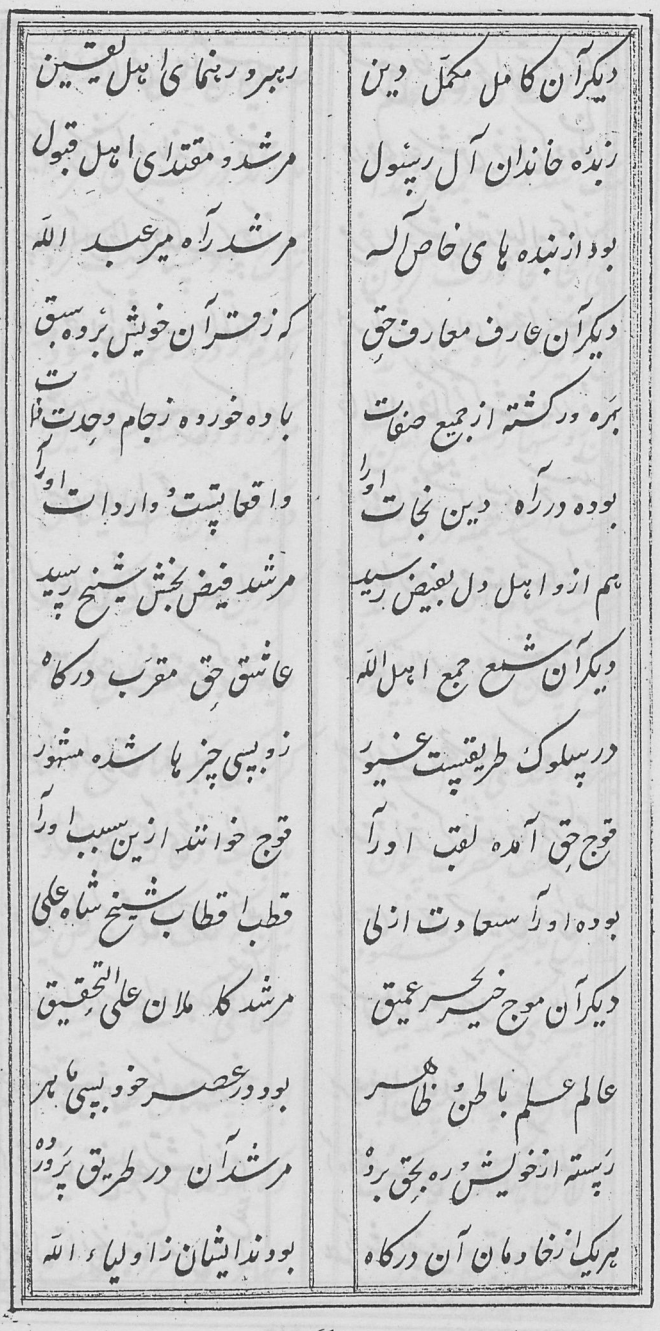
60a



مرشد و مقتدای کون و مکان — عبدالرحمن فرتی میدان
دیگر آن عالم جمیع علوم — گشته علم لدن بر و معلوم
تا بآخر ز اول آغاز — اربعین ها نشسته صاحب راز
شده مستجمع جمیع صفات — در جهان مانده زو بسی برکات
عالم عامل زخود فانی — شیخ علاء دوله است سمنانی
دیگر آن شیخ واجب الاکرام — که ز حق یافته بسی انعام
مرشد و پیر و سید همدان — شیخ محمود مزدقانی دان
دیگر آن مرشد صغیر و کبیر — فخر آل رسول میر کبیر
فایض فیضهای سبحانی — ظاهر از وی علوم ربانی
تاج سر فرق و نور هر دیده — کرد عالم سپه بار کردیده
نقد آن سید زمین و زمان — میر سید علی شه همدان
آنکه راه طریق را پوید — همدانیه بعد ازین گوید
دیگر آن خوجهٔ بفضل و کمال — راه برده ز قال جانب حال
خاندانش چو مردم دیده — همه خلق نور بخشنده
گشته راه عشق آن مقبول — خوجه اسحاق دان بسه مقبول

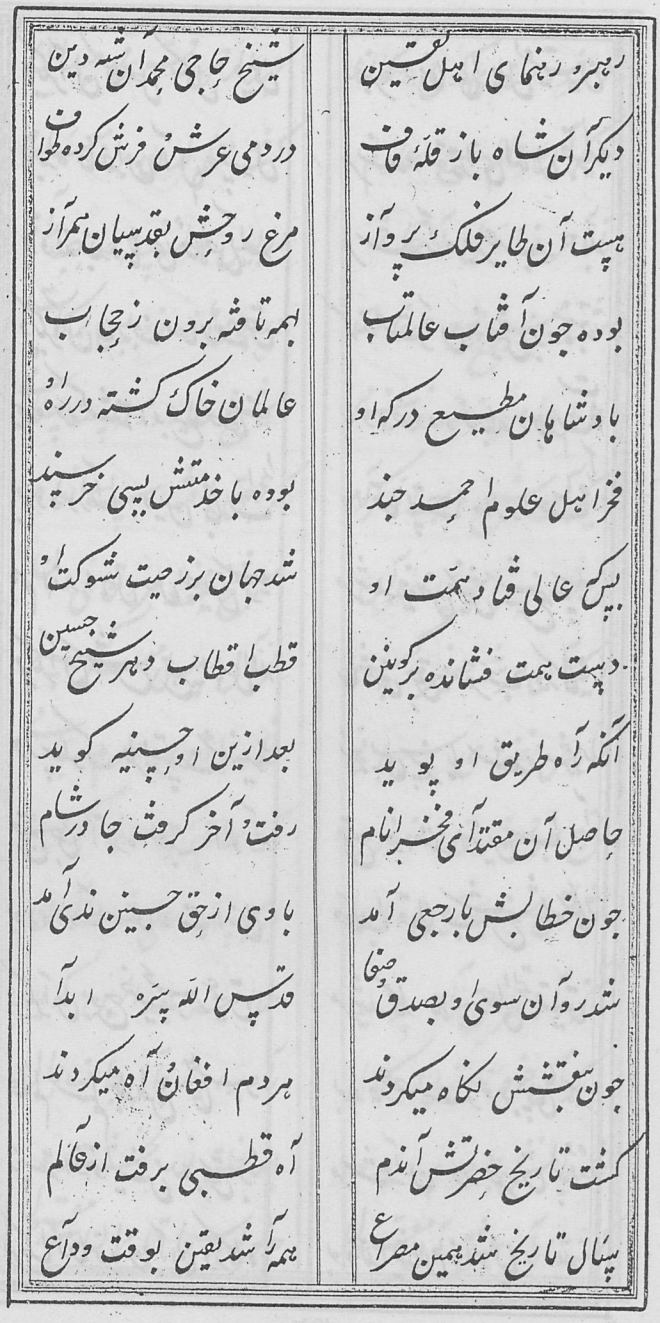
60b

دیگر آن



دیگر آن کامل مکمل دین — رهبر و رهنمای اهل یقین
زبدهٔ خاندان آل رسول — مرشد و مقتدای اهل قبول
بود از بنده های خاص آله — مرشد راه میر عبد الله
دیگر آن عارف معارف حق — که ز قرآن خویش برده سبق
بره ور گشته از جمیع صفات — باده خورده ز جام وحدت ذات
بوده در راه دین نجات اورا — واقعاتست و واردات اورا
هم از و اهل دل بفیض رسید — مرشد فیض بخش شیخ رسید
دیگر آن شمع جمع اهل الله — عاشق حق مقرب درگاه
در سلوک طریقتست غیور — ز و بسی چیز ها شده مشهور
فوج حق آمده لقب اورا — فوج خوانند ازین سبب اورا
بوده اورا سعادت ازلی — قطب اقطاب شیخ شاه علی
دیگر آن موج خیر بحر عمیق — مرشد کاملان علی التحقیق
عالم علم باطن ظاهر — بود در عصر خود بسی ماهر
ربسته از خویش ره بحق برد — مرشدان در طریق پرورد
هریکی از خادمان آن درگاه — بودند ایشان ز اولیاء الله

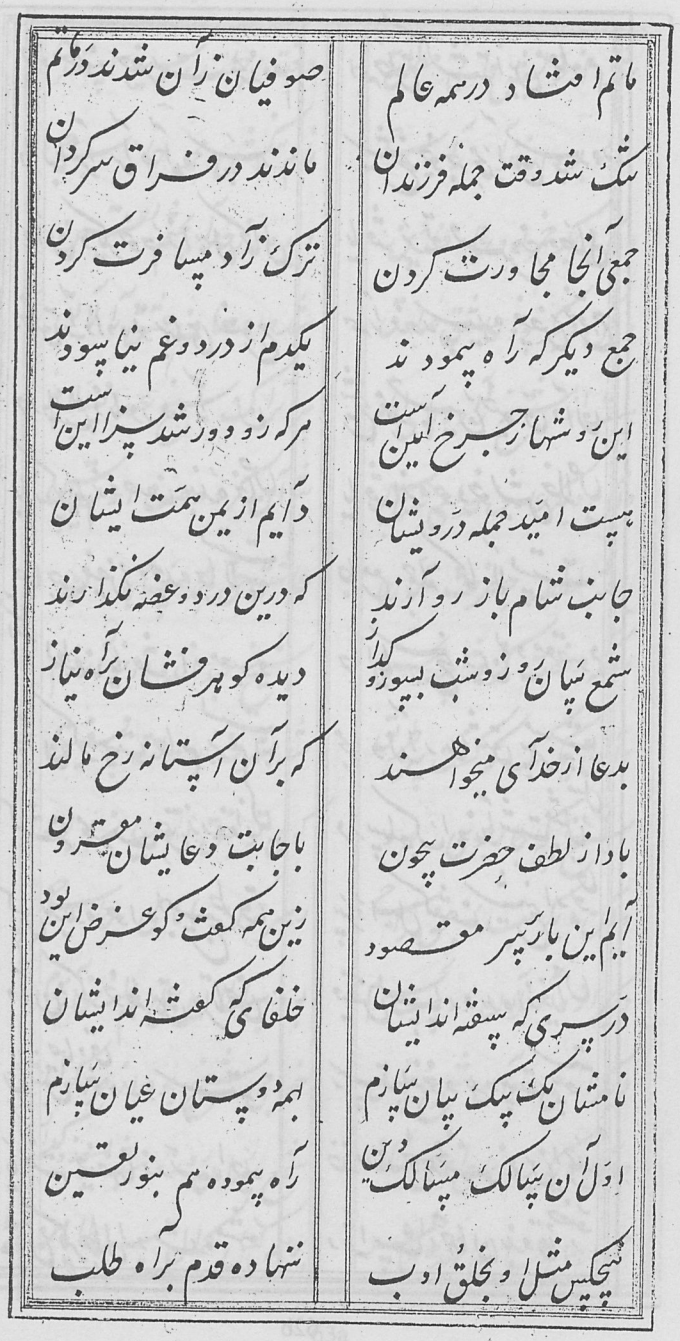
61a



رهبر و رهنمای اهل یقین — شیخ حاجی محمد آن تسه دین
دیگر آن شاه باز قلهٔ قاف — در دمی عرش فرش کرده طواف
هست آن طایر فلک پرواز — مرغ روحش بقدسیان همراز
بوده چون آفتاب عالمتاب — همه تا قشه برون ز حجاب
بادشاهان مطیع درگه او — عالمان خاک کشته در راه او
فخر اهل علوم احمد چند — بوده با خدمتش پسی خرسند
بسکه عالی فتاد همت او — شد جهان برزمیت شوکت او
دست همت فشانده بر کونین — قطب اقطاب دهر شیخ حسین
آنکه راه طریق او پوید — بعد ازین او چنینه گوید
حاصل آن مقتدای فخر انام — رفت آخر گرفت جا در شام
چون خطابش بارجعی آمد — بادی از حق حسین ندی آمد
شد روان سوی او بصدق و صفا — قدس الله سره ابدا
چون بنعشش نگاه میکردند — هر دم افغان آه میکردند
گشت تاریخ خضر تش آندم — آه قطبی برفت از عالم
پسال تاریخ شد همین مصراع — همه را شد یقین بوقت وداع

61b

ماتم



62a

بود منظور حضرت مخدوم — همه خلق گشته این معلوم

طالبانرا براه آمده پیر — شیخ خوجه محمد آن پیرو

وآن دیگر خوجهٔ زاهل کمال — یافته پرتو فروغ وصال

خلق را داده توبهای نصوح — همه را زور پسیده فیض و فتوح

در طلب بوده نادر دوران — شیخ محمد چنین خیوقی دان

باز گویم ز وصف بندهٔ خاص — یافته از وجود خویش خلاص

صاحب فیض و مجد و جلالت است — جامع جمله کما لایست

آنکه لطف یافت از معبود — جالیا شیخ دین بود مقصود

وآن دگر هست جام بزم الست — محو دلدار عاشق پیرست

گشته محبوب حق ز روز ازل — در پسلوک او ندا آمد مثل

کس ندیده جوا و بهیچ طریق — پیرو اهل کشف شیخ اریوق

وآن دیگر خوجهٔ بتن مرتاض — فیض بسیار دیده از فیاض

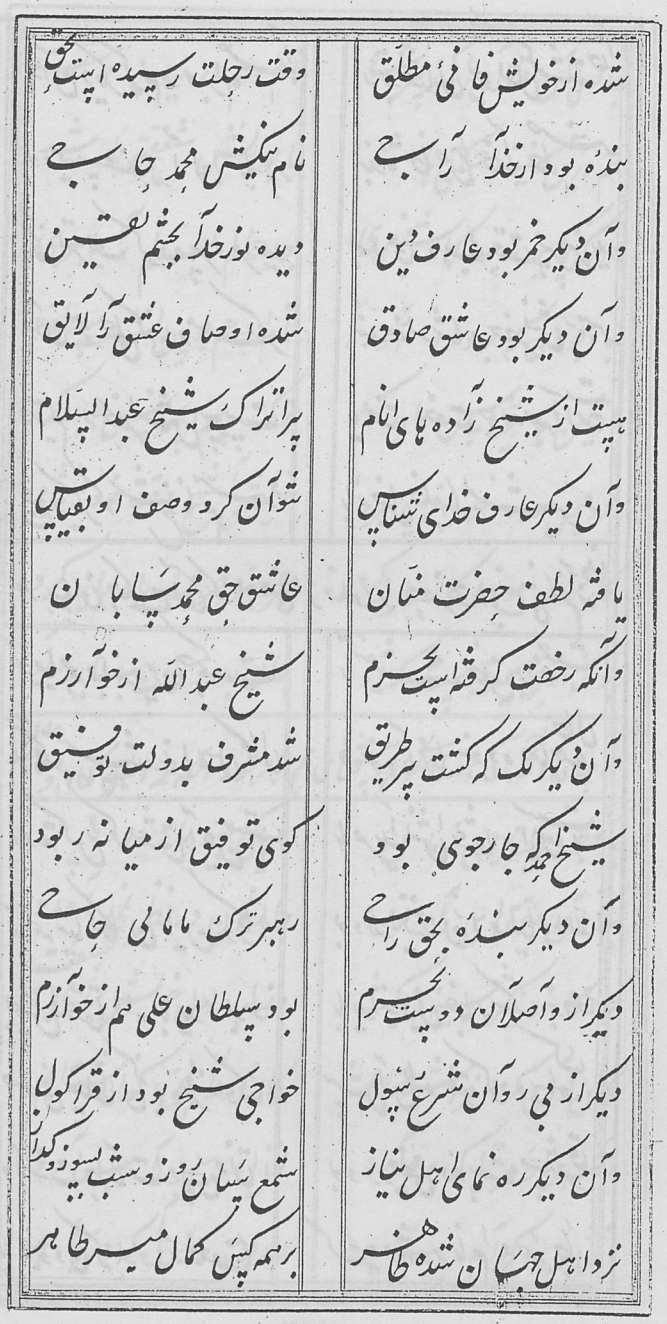
عاشق صادق زخود رسته — رسته از خود بدوست پیوسته

یافته فیضها ز رب احد — خدمت خوجه فخر دین احمد

نام دیگر جمال او شده مشهور — رفته است از جهان بذوق حضور

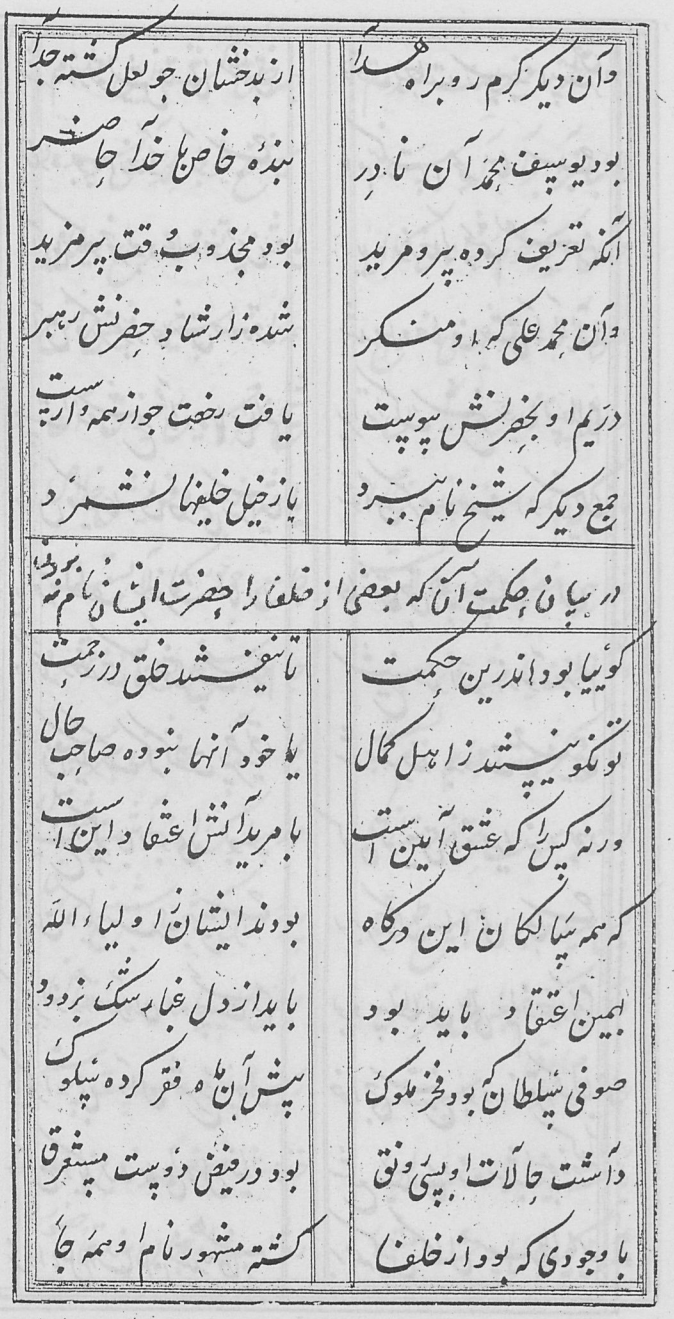
62b

بسته



شده از خویش فانی مطلق — وقت رحلت رسیده اپست بحق
بنده بود از خدا آراسته — نام نیکش محمد جاسج
وآن دیگر خمر بود عارف دین — دیده نور خدا بچشم یقین
وآن دیگر بود عاشق صادق — شده او صاف عشق را لایق
پست از شیخ زاده های امام — پر آتراک شیخ عبد السلام
وآن دیگر عارف خدای شناس — شد آن کرد وصف او بقیاس
یافته لطف حضرت منان — عاشق حق محمد پابان
وانکه رخصت کرفته اپست بحزم — شیخ عبد الله از خوارزم
وآن دیگر یک که کشت پیر طریق — شد مشرف بدولت توفیق
شیخ احمد که جارجوی بود — کوی توفیق از میانه ربود
وآن دیگر بنده بحق راسج — رهبر ترک ماماچی جاسج
دیکر از وآصلان وده پست بحزم — بود پسلطان علی هم از خوارزم
دیکر از مبی روان شرع رسول — خواجی شیخ بود از قراکول
وآن دیکر ره نمای اهل نیاز — شمع پسان روز و شب پسوز و کداز
نزد اهل جهان شده ظاهر — برهمه کپس کمال میر طاهر

63a



وآن دیگر کرم روبراه هدی — از بدخشان جو لعل گشته جدا
بود یوسف محمد آن نادر — بنده خاص با خدا جاضر
آنکه تعریف کرده پیر و مرید — بود مجذوب وقت پر مزید
وآن محمد علی که او منکر — شده زار شاد خضر نش رهبر
در یم او بخضر نش پیوست — یافت رخصت جواز همه دارست
جمع دیگر که شیخ نام نبرد — باز خیل خلیفها نشمرد

در بیان حکمت آن که بعضی از خلفا را حضرت ایشان نام نبردند

گویا بود اندرین حکمت — تا نیفتد خلق در زحمت
تو نگویی نیستند از اهل کمال — یا خود آنها نبوده صاحب حال
ورنه کس را که عشق آیین است — با مریدانش اعتقاد این است
که همه پاکان این درگاه — بودند ایشان اولیاء الله
بهمین اعتقاد باید بود — باید از دل غبار شک زدود
صوفی سلطان که بود فخر ملوک — پیش آن شاه فقر کرده سلوک
داشت حالات او پسی رونق — بود در فیض دوست مستغرق
با وجودی که بود از خلفا — گشته مشهور نام او همه جا

63b

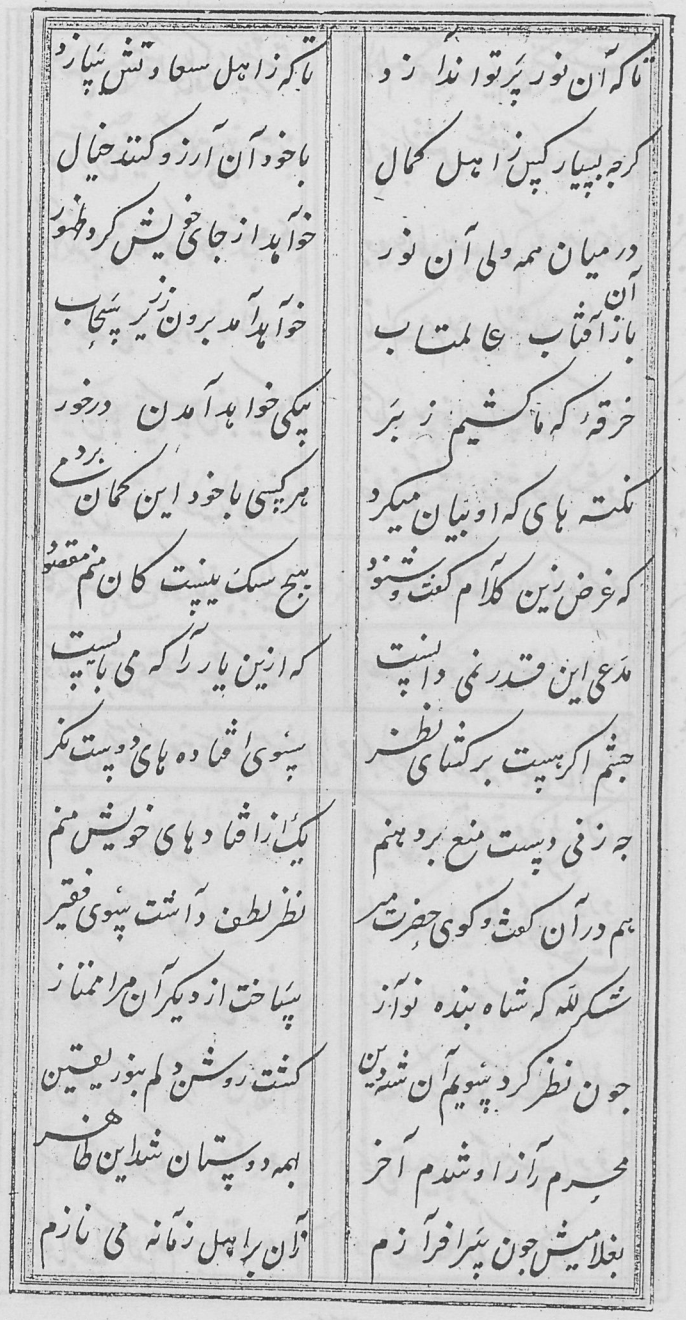
حاصل

حاصل آن مقتدای باک پرستت | نام وهم درمیان نتوستت
هم درین نیز حکمتی باشد | با مجابش شفقتی باشد
وانکه پاینده بود کاشغری | بود عالم بعلم را هبری
با وجودی که بود او مشهور | نام وهم بو پین نشد مسطور
از یمن ها قیاس باید کرد | ترک رسم اپیاپس باید کرد
در یمن درد و غصه باید مرد | خویش را شیخ وقت خود نشمرد
کار فرمودد کار باید کرد | عمر خود صرف یار باید کرد
جونکه از حق همیشه هیپت کشاد | جان بدرد طلب بباید داد

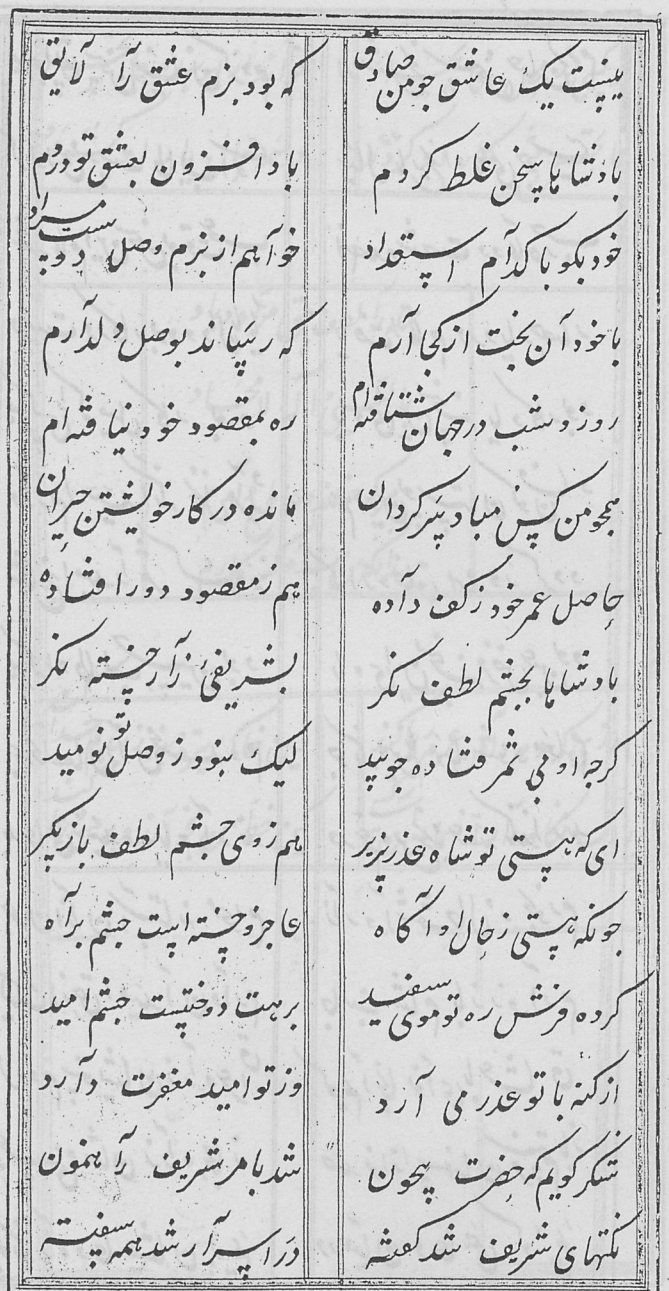
در بیان انکه آن مقتدای عالم و پیشوای امم با وجود انکه همه اهل کمال او صاحب حال

با وجود خلیفهای زمان | هریکی بود نادر دوران
بنگر آن مقتدای راه نورد | حالشان در نظر نمی آورد
کاه کاه دیگر چنین میکفت | وز لب لعل خویش در می سفت
کان نوای که ما فراشته ایم | کار او را بحق کذاشته ایم
آخر الامر تا که بردارد | نخل امید را ببر آرد
آفتاب از کدام پستو تابد | دولت وصل را که در یابد

64a

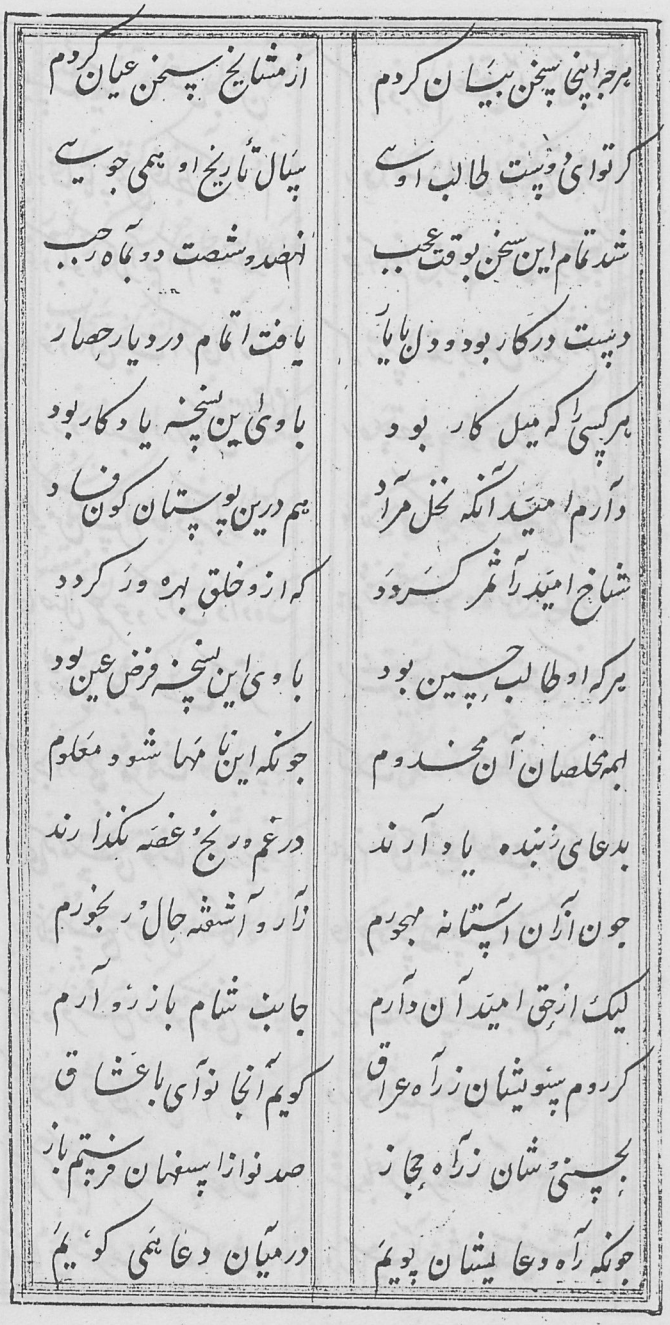


64b

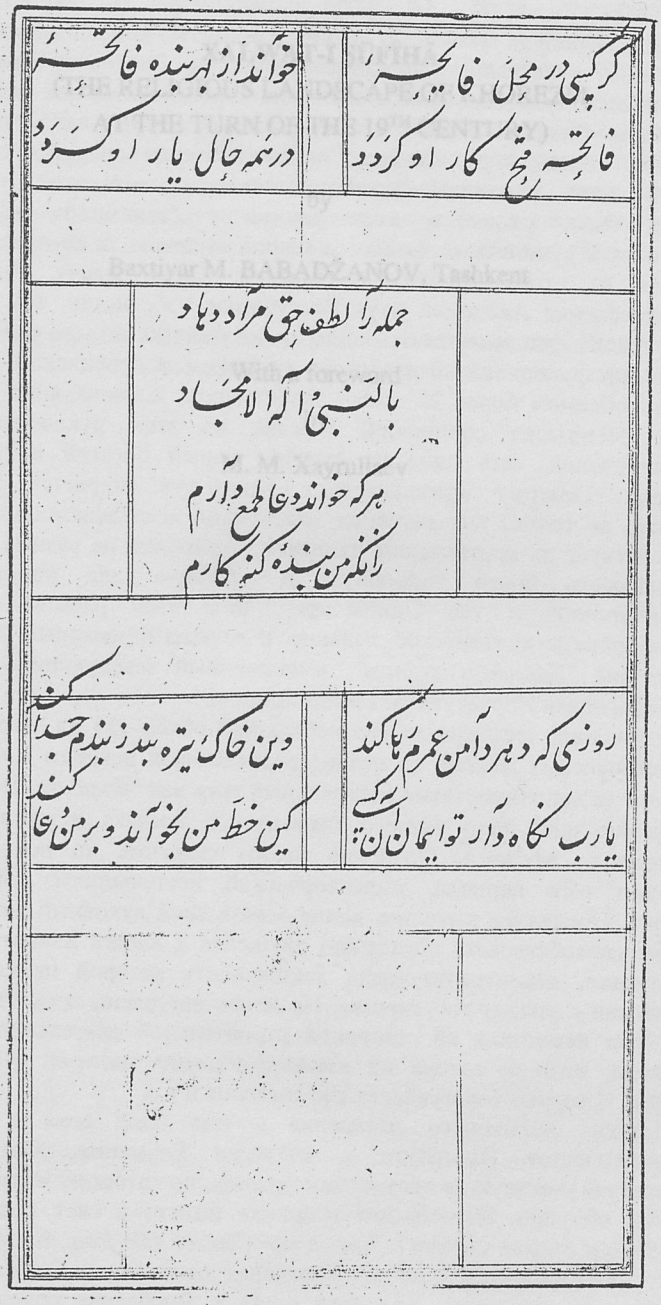


بینست یک عاشق چو من صادق — که بود بزم عشق را لایق
بادشاها بسخن غلط کردم — باد افزون بعشق تو دردم
خود بگو با کدام استعداد — خواهم از بزم وصل تو دیدار
با خود آن بخت از کجا آرم — که رسانند بوصل دلدارم
روز و شب در جهان شتافته ام — ره بمقصود خود نیافته ام
همچو من کس مباد پیر گردان — مانده در کار خویشتن حیران
حاصل عمر خود ز کف داده — هم ز مقصود دور افتاده
بادشاها بچشم لطف نگر — بشریفی ز آرزو خسته نگر
گرچه او می ثمر فشانده چو بید — لیک هنوز ز وصل تو نومید
ای که هستی تو شاه عذر پذیر — هم ز وی چشم لطف باز مگیر
چونکه هستی ز حال او آگاه — عاجز و خسته است چشم براه
کرده فرش ره تو موی سفید — بر هبت دو خته است چشم امید
از کنه با تو عذر می آرد — وز تو امید مغفرت دارد
شکر گویم که حضرت چون — شد بامر شریف را همنون
نکته های شریف شد کشته — در اسرار شد همه سفته

65a



برجه اینجا سخن بیان کردم | از مشایخ سخن عیان کردم
گر توای دوست طالب اوی | بسال تاریخ او همی جوی
شد تمام این سخن بوقت عجب | نهصد و شصت دو بماه رجب
دوست در کار بود و دل با یار | یافت اتمام در دیار حصار
هر کسی را که میل کار بود | با وی این پنجه یادگار بود
دارم امید آنکه نخل مراد | هم درین بوستان کون فساد
شاخ امید را ثمر گردد | که از و خلق بهره ور گردد
هر که او طالب چنین بود | با وی این پنجه فرض عین بود
همه مخلصان آن مخدوم | چونکه این نامه شود معلوم
بدعای زبنده یاد آرند | در غم و رنج و غصه نگذارند
چون از آن آستانه مهجورم | زار و آشفته حال و رنجورم
لیک از حق امید آن دارم | جانب شام باز رو آرم
کردم پیوستان ز راه عراق | کویم آنجا نوای باعشاق
بچینی شان ز راه حجاز | صد نوا از پسندان فرستم باز
چونکه راه دعا بیشان پویم | درمیان دعا همی گویم



گر کسی در محل فاتحه خواند از بهر بنده فاتحه
فاتحه فتح کار او گردد در همه حال یار او گردد

جمله را لطف حق مراد دهاد
بالنبی و آله الامجاد
هر که خواند دعا طمع دارم
رانکه من بنده کنه کارم

روزی که دهر دامن عمرم رها کند دین خاک تیره بندم ز بندم جدا کند
یارب نگاه دار تو ایمان آن یکی کین خط من بخواند و بر من دعا کند

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000122

XALWAT-I ṢŪFĪHĀ
(THE RELIGIOUS LANDSCAPE OF KHOREZM AT THE TURN OF THE 19TH CENTURY)

by

Baxtiyar M. BABADŽANOV, Tashkent

With a foreword

by

M. M. Xayrullaev

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000123

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Ещё каких-нибудь 10-15 лет назад издание с комментированным переводом религиозного сочинения (и тем более в Германии) практически было невозможно по очень хорошо понятным читателю причинам. Теперь, с обретением независимости, у нас в Узбекистане полным ходом идёт процесс переосмысления нашей истории, национальной самоидентификации. Очевидно, что этот процесс должен быть основан на всестороннем и объективном изучении богатейших рукописных фондов в нашей стране и за её пределами. Исходя из этого положения понимает свою задачу Институт востоковедения Академии наук Республики Узбекистан, тем более, что в наших фондах хранится одна из богатейших в мире коллекций восточных рукописей на арабском, тюркском и персидском языках общим объёмом более 25 тысяч экземпляров, заключающих в себе около 50 тысяч сочинений. Каждая из этих рукописей, без преувеличения, есть одна из страниц нашей богатой и древней истории. Поэтому администрация Института старается создать условия не только для изучения источников исследователями, но и способствует их критическим изданиям, переводам на разные языки, организовать более подробную и удобную для пользования каталогизацию и т.п. Одним из этапов этой работы следует рассматривать критическое издание и комментированный перевод сочинения "*Ҳалват-и сӯфиҳа*", выполненный заведующим Отдела исламоведения Института Б. Бабаджановым.

Сочинение, несмотря на его небольшой объём (34 лл.), содержит ряд интересных данных по позднесредневековой истории Хорезма и во многом дополняет такой капитальный труд как "*Фирдаус ал-иқбāл*", принадлежащий перу нашего знаменитого земляка историка Шӣр Муҳаммада Му'ниса. Особенно ценны сведения по религиозной истории того периода, миротворческой деятельности суфийских *шайҳов*. Последние пытались использовать свой духовный авторитет, чтобы способствовать обузданию рвущейся к власти воинствующей оппозиции, децентрализующая деятельность которой приводила к стагнации и упадку государства. Не менее интересны и оригинальны известия источника об обширной строительной деятельности того периода, взгляды автора на взаимоотношения лидеров суфийских общин, историко-топографические сведения и т.п.

Издание настоящего сочинения - ещё одна веха в давнем сотрудничестве Института с учёными Германии. Сотрудники Института участвуют в совместном проекте, по которому издаётся уже третий сборник. Первые два сборника вышли в свет под общим названием *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th Centuries* (сведения о выходных данных см. в библиографии настоящего перевода). Два года назад в Висбадене осуществлено

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000124

издание погребальной эпиграфики династии *Шайбанидов* усилиями Б. Бабаджанова, А. Муминова и проф. Ю. Пауля (*Schaibanidische Grabinschriften*, Wiesbaden, 1997). Можно также назвать осуществляемый в настоящее время в Институте совместный Узбекско-Германский проект по каталогизации суфийских сочинений XVIII-XIX вв. (руководитель Проекта с узбекской стороны: академик М. М. Хайруллаев; руководитель с немецкой стороны: проф. Ю. Пауль). Полагаем, что наше сотрудничество принесёт свои плоды и будет способствовать лучшему взаимопониманию, а также станет ещё одним стимулом в расширении и укреплении контактов учёных наших стран.

М.М.Хайруллаев Действительный член Академии наук Республики Узбекистан, доктор философских наук, профессор

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000125

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ

Количество суфийских сочинений, написанных в Мавараннахре, Кашгаре, Балхе и других регионах Центральной Азии исчисляется сотнями. Однако, известно значительно меньшее число работ, составленных суфийскими авторами в Хорезме[1]. В этом отношении рукопись, комментированный перевод которой мы здесь представляем, единственное известное нам хорезмийское суфийское сочинение XIX в. Оно написано в 1228/1813 году в Хиве по личной инициативе автора, который не назвал своего имени, ограничившись самоуничижительными формулами вроде «*уш-бӯ факи̇р*» (этот бедняк). Работа написана на чагатайском (узбекском) языке с обычными вставками на арабском (*хади̇сы*, фрагменты Корана) и персидском (*байты* и *назмы*) языках. Однако, в некоторых стилистических оборотах и отдельных словах ощущается "хорезмийское происхождение" автора[2].

В колофоне сочинение названо «*Гарӣб ал-мискӣн*» (с. 34 текста), тогда как на первой странице, перед "басмала", приведено другое название - *Халват-и суфиха̄*, которое и принято нами как основное. Между прочим, числовые значения букв названия на первой странице (*Халват-и суфиха̄*) в сумме составляют цифру 1228, соответствующую году написания работы[3]. Не имея автографа произведения (или, по крайней мере, других полных списков), можно лишь предположить, что автор сознательно дал своей работе два названия, либо «название-хронограмму» придумал переписчик, имея, однако, в виду дату составления сочинения.

«*Халват...*» дошло до нас в двух списках, хранящихся в Институте востоковедения им. Бируни (Ташкент). Первый и самый полный кратко описан в каталоге Института[4]; другой дефектный, без начала и конца содержит всего шесть листов и по каким-то причинам не попал

---

[1] См., например, статью Девина ДеВиза о биографии и сочинениях известного суфийского *шайха* начала XV в. Хусайна Хорезми (ДеВиз Девин, *Хусайн Хорезми*, с. 58-69).

[2] Это видно, например, из частого использования автором слов в традиционно хорезмийской (огузской - ?) фонетической форме: *а̄д* (имя, с. 13); *иттӣ* (было, с.1); *ташкарусында* (за, снаружи, с. 10) и др.

[3] Приношу благодарность, указавшему на это, профессору Девину ДеВизу. В Собрании восточных рукописей Института востоковедения АН Уз ССР (том III, № 2720/7610. Ташкент, 1955, с. 381; далее - СВР) составитель краткого описания нашего сочинения, вопреки ясно читаемому названию на первой странице (*Халват-и суфиха̄*), привёл другое, не обозначенное в самом тексте, название - *Халват-и суфийа*, считая, видимо, эту форму грамматически более корректной.

[4] СВР, том III, с. 381.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000126

в названный каталог[5]. Он переписан грубым и непрофессиональным почерком (*наста'лиḳ*), с довольно значительным количеством ошибок, хотя по содержанию идентичен (во всяком случае сохранившаяся часть) каталогизированному списку. Последний (рукопись ИВ РУ-I, № 7610) переписан красивым, профессиональным *наста'лиḳом* с очень редкими ошибками; вставки из Корана и *ḫадиṣы* выписаны крупнее - почерком *насḫ*. Этот экземпляр, судя по записи в колофоне, переписан с оригинала 27 *ша'бана* 1343/22 марта 1925 г. (на бумаге европейского производства) по заказу *мулла* Бик-Джан ибн Раḥман, «для изучения этой (книги)» [с. 34 текста]. Переписчик оставил своё имя в колофоне: *мулла* Муḥаммад Ṣабир ибн Ḫудай-Бирган Ḫ^{в}аразми[6].

«*Ḫалват...*» написано в подражание жанру суфийской агиографии и, судя по всему, основная цель автора - критика «лжесуфиев», представителей нормативного духовенства, не понимающих (или не воспринимающих) суфизм. Правда, он, совершенно не имея опыта в составлении сочинений подобного рода, часто отвлекался, не придерживаясь определённой последовательности изложения. Однако именно это обстоятельство по-своему обогатило сочинение, сделало его более информативным и интересным, особенно при описании состояния религиозной ситуации в Хорезме конца XVIII - начала XIX вв. (см. об этом подробней ниже).

О себе автор оставил довольно скудную информацию. Его отец (по-видимому, хивинец по происхождению) жил в селе *Ḫаṣṣийан* (под Хивой), где был *имамом* мечети (с. 9 текста)[7]. Он был связан с суфийскими группами и имел солидный мистический опыт, который ему удалось продемонстрировать во время наставительных бесед с сыном, «заблудшим» в своих духовных поисках и привязанностях (с. 19-20).

Автор с юных лет был приобщён к чтению суфийской поэзии и сочинений, имел беседы со многими современными ему знаменитыми *шайḫами*, участвовал в мероприятиях некоторых групп суфиев, где приобщился к сильным экстатическим переживаниям «суфийских *ṣуḫба*». Судя по некоторым описываемым им событиям, к составлению своего сочинения он приступил примерно в 35-36-летнем

---

[5] Этот список был осмотрен нами по предложению А. Урунбаева и внесён в инвентарный каталог Института. Остальные 18-19 листов рукописи (куда вплетен этот список) содержат каллиграфические упражнения начинающего писца.

[6] Ḫудай-Бирган Диван (Ḫудай-Бирган Диванов) [1842-1919] - знаменитый хивинский каллиграф, изготовитель печатей, часовых дел мастер и фотограф. Им выполнены сотни фотографий последних правителей Хорезма, придворной знати, архитектурных памятников и т.д., которые хранятся в фондах хивинского музея-заповедника *Ичан-Ḳал'а*.

[7] Автор называет учителя своего отца - Ḫ^{в}аджа Йадгара, принадлежащего к *наḳшбанди/муджаддидийским* кругам.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000127

возрасте (см. примечание № 115 перевода). Следовательно, он родился приблизительно в 1771-73 гг.

Насколько известно, эта работа до последнего времени практически не использована[8], а исследований позднесредневековой религиозной истории Хорезма, кажется, нет вообще. Впрочем, «*Ḫалват* ...», похоже, остался неизвестным и современным автору историкам Хорезма (например, Шӣр Муḥаммад Му'нису; ум. в 1829 г.), и тем, кто писал позже - Ағахи, (ум. в 1874 г.), Байани (ум. в 1918 г.?). Это обстоятельство, по-видимому, можно объяснить тем, что автор составил свой опус для достаточно узкого круга «суфийских собраний» и не собирался представить его какому-либо высокопоставленному лицу. К тому же, среди своих современников он, очевидно, не был известен как профессиональный составитель сочинений такого рода.

Что касается отсутствия внимания к «*Ḫалват* ...» со стороны современных исследователей, то основная тому причина, на наш взгляд, состоит в том, что потребности учёных в источниках по истории Хорезма конца XVIII- начала XIX вв. вполне удовлетворяет такой капитальный труд как *Фирдаус ал-иқбӑл*[9], который, как заметил В. В. Бартольд, «по подробности изложения и количеству фактического материала далеко оставляет за собой все дошедшие до нас труды историков ханств Бухарского и Кокандского» (История культурной жизни, с. 285-286)[10]. Однако, такая высокая оценка учёного не помешала ему отметить, что этот труд имеет свои недостатки (там же, с. 285); это же, очевидно, можно сказать о любом историческом источнике. Поэтому наличие даже такой подробной хроники как *ФИ*, не означает, что другие виды источников могут быть забыты, тем более, если они были написаны независимо друг от друга и в разных жанрах.

К тому же, как было упомянуто выше, за исключением представленного здесь труда, суфийские сочинения XVIII-XIX вв.,

---

[8] Кроме упомянутого краткого описания в СВР, некоторые фрагменты источника цитировались в докторской диссертации проф. Девина ДеВиза (Indiana University, August, 1985, p. 239). Кроме того, отдельные части «*Ḫалват*...» использованы доктором Анке фон Кюгельген для реконструкции *муджаддидийских силсила* (Anke von Kügelgen, *Die Entfaltung der Naqšbandîya*..., S. 114 - 115).

[9] Здесь и далее для краткости мы пользуемся аббревиатурой *ФИ* (=*Фирдаус ал-иқбӑл*) труда Му'ниса. Практически безупречным изданием *Фирдаус ал-иқбӑл* (на основе автографа) ориенталистика обязана Ю.Э. Брегелю. Это издание можно рассматривать как один из самых блестящих результатов многолетней и кропотливой работы издателя над источником.

[10] Теперь эту оценку учёного можно считать несколько устаревшей, поскольку в последние 50-60 лет обнаружены и описаны некоторые весьма подробные исторические позднесредневековые хроники, составленные в Бухаре и Коканде.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000128

написанные в Хорезме, пока не известны.[11] Можно предположить, что к указанному времени традиция составления такого рода сочинений (в том числе и суфийской агиографиии) в Хорезме стала постепенно угасать. Хотя, как это видно из содержания «*Ḫалват* ...», деятельность суфийских групп была ещё весьма активна; авторские зарисовки на сей счёт не достаточно подробны, но совершенно уникальны. Заметно также, что автор имеет своеобразный взгляд "ортодокса", но "ортодокса-интеллектуала", обладавшего приличным "суфийским образованием" и имевшим разнообразный мистический опыт. С этой своей позиции он выражает неприязнь как к группам бродячих "лжесуфиев" (подобно нищенствующему "бродячему братству" *ḳаландарийа*), так и к представителям нормативного ислама, которые неодобрительно (в лучшем случае иронично) относились к суфиям и их ритуалу (с. 30-31 текста).

В отличие от Му'ниса, наш автор не собирался представить свой опус ко двору или кому-нибудь из высокопоставленных сановников. Может быть, поэтому он был более свободен в оценках "властей предержащих"; с меньшей долей опасения, чем Му'нис, наш автор приводит критические рассуждения и замечания других *шайḫов* о деятельности современных им представителей династии *Ḳунграт* (например, о нешариатской системе налогообложения, с. 9, 10 текста). Это, конечно, не означает, что «*Ḫалват* ...» совершенно беспристрастно; наш автор и его информаторы, естественно, имеют свой взгляд на современные им события.

Поводом к написанию сочинения стало желание автора прокомментировать «состояние дел» суфийских собраний, которые в *ṣафаре* 1228/феврале-марте 1813 г. были собраны Ḳутлуḳ Мурадом «в четырёх больших *ḫанаḳах*» Хивы с намерением отсидеть *чилла*»[12]. В

---

[11] Определённая надежда, что таковые всё-таки будут обнаружены, появляется при знакомстве с результатами археографических экспедиций (официальных и добровольных) специалистов в провинциальные районы Узбекистана, где в государственных музеях и на руках у населения еще сохранились тысячи уникальных сочинений и документов. Первые результаты таких экспедиций будут вскоре опубликованы в ближайших номерах журнала Французского института исследований Центральной Азии (ФИИЦА – IFEAC) – *Cahiers d'Asie centrale* (статьи А.К. Муминова, Ш. Вахидова, А. Эркинова).

[12] *Чилла* (*чхилла*, арабск. - *арба'инийа*) - буквально «сороковина». Здесь автор имеет в ввиду сорокадневное уединение (*ḫалва*) в особых помещениях *ḫанаḳах* (*чилла-ḫана*) для исполнения принятых в том или ином *тариḳате* обрядов (*зикр*, *ṣуḫба* и т. п.). В центрально-азиатских братствах (*Кубравийа*, *Йасавийа*, *Ḫ*ваджаган/Наḳшбандийа*, '*Ишḳийа*) по крайней мере с XVI в. термином *чилла* обозначалось сорокадневное ритуальное уединение как часть обряда инициации. Более зрелые адепты также иногда прибегали к этому обряду (например, во время поста *руза*). Профессор Ф. Мейер рассматривал термины *чилла* и *ḫалва* как идентичные (*Zwei Abhandlungen* ..., S. 33-34). Однако, насколько известно, срок *ḫалва* (уединения) был разным - 3, 7, 10, 12, 14, 21 и 40 дней; только в

тексте прямо не указано, с какой целью Қутлуқ Мурад организовал этот ритуал. Хотя, некоторые рассказы автора о случайных встречах группы суфиев, в которой он состоял, с Қутлуқ Мурадом, наводят на мысль, что последний имел целью выбрать для себя наиболее приемлемые виды ритуала, практикуемого различными суфийскими *тариқатами* (с. 30-32 текста).

Қутлуқ Мурад был старшим сыном ʻАваз бий *инақа* (1790-1804). Согласно правилу майората (то есть праву преимущества старшего потомка в наследовании отцу) Қутлуқ Мурад должен был стать *Инақом* (т.е. фактическим правителем) после смерти своего отца. Однако, он сразу отказался от этого титула, передав это право своему брату Ӣлтузару (второй сын ʻАваз *бий инақа*) [Мир ʻАбд ал-Карим ал-Буҳари, *Histoire*, текст, с. 80-81; перевод - 182][13], который стал первым правителем Кунгратской династии, так сказать, «де-юре»: через год после своего правления он лишил формальной власти очередного подставного *ҳана* Абу-л-Ғази и объявил *ҳаном* себя (*ФИ*, с. 189). Этим актом Ӣлтузар *ҳан* упразднил (точнее трансформировал) институт инакской власти в Хорезме, просуществовавшей здесь около 30 лет (см. подробней: Bregel Yu., *Tribal tradition* ..., p. 381-82). Чтобы придать легитимность своим притязаниям этот же *ҳан* распорядился составить своё родословие, восходящее к Чингиз *ҳану* (1206-1227); составление родословия и официальной истории фактически новой династии было поручено Шир Муҳаммад Му'нису (там же).

Мир ʻАбд ал-Карим ал-Буҳари пишет, что перед тем, как объявить себя *ҳаном*, Ӣлтузар посоветовался со старшим братом Қутлуқ Мурадом и «получил его благословение» (*Histoire*, текст - с. 81,

---

последнем случае он именовался *чилла*. Между прочим, сорокадневный срок, собственно цифра сорок, считались сакральными очевидно еще с доисламских времён. В Центральной Азии *чилла* обозначает также конец сорокадневного траура по усопшему и отмечается особыми ритуалами, во время которых даётся угощение, читается Коран «для упокоения души умершего». Женщина сразу после рождения ребенка тоже находится «в *чилла*», в течение которой ей запрещается выполнять тяжёлую работу, вступать в половые контакты и т.д. Можно напомнить также о сорокадневных (либо кратных от сорока - «*нимчилла*», «*даха*») природно-климатических циклах максимальной жары или холода: зимняя *чилла*, летняя *чилла*.

[13] Другую версию восшествия на престол Ӣлтузара передаёт Шир Муҳаммад Му'нис. По его рассказу в момент предсмертной болезни ʻАваз *бия* государственные сановники *Амир* Фазл *бий* (младший брат ʻАваз *бий инақа*) и Шах-Нийаз послали за Ӣлтузаром, бывшем тогда «за Амударьёй» с сообщением о сильной болезни его отца и с предложением стать его преемником. Ӣлтузар тотчас принял предложение и спешно прибыл в Хиву (четверг 20 *зу-л-қаʻда* 1218/31 марта 1804 года), где сразу взял в свои руки всю власть. Через 5 дней умер ʻАваз *инақ* (*ФИ*, с. 373-375). Не совсем ясно, по каким причинам Му'нис ничего не пишет о преимущественном праве Қутлуқ Мурада на власть и была ли она вообще ему предложена.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000130

перевод - 181). Этот же автор упоминает о своём присутствии на пятничной *хутбе* («с благословением на ханство» и последующим чеканом монет[14]) в соборной мечети Хивы и что по крайней мере один из его сановников (Бик Мурад аталик уйгур) пытался отговорить Ильтузара от этого шага из опасения новой волны оппозиционных выступлений в провинциях ханства, что собственно и произошло (там же). Другой современник и свидетель этих событий Му'нис в первых частях своего сочинения выполняет поручение Ильтузара - доказать легитимность «нового *ханa*» из династии *Кунграт*, связав родословие этой династии с Чингизидами (Bregel Yu., *Tribal tradition* ..., p. 381-82). Тем не менее, располагая более обширной и точной информацией, чем Мир 'Абд ал-Карим ал-Бухари , Му'нис ничего не говорит об отношении Кутлук Мурад *инака* к претензиям на ханский титул своего младшего брата и тем более о благословении этого акта.

В любом случае, исключительная набожность Кутлук Мурада, очевидная неспособность и царствовать не избавили его от необходимости заниматься государственными делами; как при Ильтузар *хане*, так и при другом младшем брате Мухаммад Рахим *хане*, на Кутлук Мурада часто возлагались различные военные миссии и иные государственные дела (*ФИ*, с. 394, 429, 464, 535-540, 550, 1106 и др.).

После смерти Ильтузар *хана* (18 раби' II 1221/5 июля 1806 г.) в стычке с войсками Бухары, Кутлук Мурад со своим ближайшим окружением попал в плен к бухарцам. Через два дня из опасения очередной «волны смут», придворные сановники из побочных ветвей *Кунгратов* (Фазил бий, Амир Шах-Нийаз *Аталик* и др.) выдвинули в ханы третьего сына 'Аваз Инака - Мухаммад Рахима I; однако, смуты избежать не удалось и примерно через месяц последнему, под давлением «узбеков *Биш-кал'а*», пришлось уступить трон "экс-*хану*" Абу-л-Гази и объявить себя *Инаком* (*ФИ*, с. 510-518). Ещё через два с лишним месяца (в начале *ша'бана*/середине октября) по просьбе Мухаммад Рахима был освобождён из плена Кутлук Мурад. Его возвращение вновь актуализировало проблему легитимности в наследовании власти: Кутлук Мурад продолжал оставаться единственно законным преемником покойного 'Аваз *инака*[15]. Сложившейся ситуацией очень умело воспользовался Мухаммад

---

[14] Монет этого времени неизвестно. Правда, существует один тип серебряной монеты 1216/1801-1802 г., который ошибочно относят к чекану Ильтузар *хана* (Северова М.Б., *Коллекция монетных штемпелей* ..., с. 95).

[15] Бухарский историк Мир 'Абд ал-Карим утверждает, что правитель Бухары Амир Хайдар (1800-1826) «сделал (Кутлук Мурада) правящим *Инаком* Хивы» (*Histoire*, текст - с. 79; перевод - с. 181). Очевидно, Амир Хайдар хорошо представлял себе ситуацию в соседнем государстве и рассчитывал использовать статус Кутлук Мурада как законного преемника на власть.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000131

Раҳ̄им; очевидно зная о нежелании и неумении своего старшего брата «вершить дела государственные», Муҳаммад Раҳ̄им уступил ему свою должность *Ӣнақа* (19 *ша'бӑна* 1221/1 ноября 1806 г.), а сам в конце того же месяца (начало 2-й декады ноября) покинул Хиву и отправился на охоту (*ФИ*, с. 518-20). Самоотстранение Муҳаммад Раҳ̄има от власти и кратковременное правление Қ̣утлуқ Мурӑд *ӣнақа* являлось, очевидно, хорошо продуманной «тактической перегруппировкой»; уже 7-го *шаввӑла* (18 декабря того же года) Муҳаммад Раҳ̄им вновь отстраняет от власти подставного *ҳ̣ӑна* Абӯ-л-Ғ̣азӣ и сам становится *ҳ̣ӑном* (там же, с. 521-522)[16], окончательно закрепив за *Қ̣ӯнғ̣ӑратами* этот титул[17].

Все эти события нашли отклик в «*Ҳ̣алват* ...», правда, в характерном для агиографии довольно смутном и не вполне конкретном изложении. Наш автор старается показать также позицию и роль некоторых суфийских лидеров в политических событиях и особенно в отношении оппозиционных выступлений против *Қ̣ӯнғ̣ӑратов* (с. 14, 15 и далее). Если верить приводимым в сочинении рассказам, большинство суфийских *шайҳ̣ов* стремились удержать лидеров оппозиционных сил от выступлений и почти всегда оставались на стороне центральной власти[18].

Автор пытается также доказать, что *шайҳ̣и*, посредством своего «*карӑма*» и «*барака*», во время медитативных созерцаний предвидели исход сражений с «зачинщиками смут». В этом отношении характерно замечание одного из суфиев о том, что в этой междоусобной борьбе воюющие стороны «были подобно тиграм и львам, а мы (=*ҫӯфии*) стали похожи на мурашей» (с. 15 текста). Эта фраза как нельзя лучше отражает неспособность даже весьма именитых суфийских лидеров влиять на ход политических событий, а их попытки (путём обычных увещеваний) остановить выступление оппозиции не имели результата (с. 14 текста). Тем не менее, как лидеры воюющей оппозиции, так и

---

[16] ʻАбд ал-Карӣм ал-Буҳ̣арӣ называет неточную дату - 1233/1817-18 г. *Histoire*, текст - с. 80; перевод - с. 182).

[17] Между прочим, Қ̣утлуқ Мурӑд сохранил за собой титул *ӣнақа*, который, впрочем, уже не имел прежнего значения (информация проф. Ю. Э. Брегеля).

[18] Правда, у Му'ниса мы находим подробные эпизоды о наиболее затяжном оппозиционном выступлении «простолюдинов из *Қ̣ӯнғ̣ӑратов* Арала», возглавляемом братьями Ҳ̣ӑджа-Мурӑд Ҫӯфӣ и Тӯра-Мурӑд Ҫӯфӣ (*ФИ*, с. 416-317). Это движение получило наименование «*Ҫӯфийлар фитнаси*» ("смута суфиев"). Поначалу Ҳ̣ӑджа-Мурӑд Ҫӯфӣ и Тӯра-Мурӑд Ҫӯфӣ не решались организовать вооруженное сопротивление высылаемым правительственным войскам из Хивы и принимали все их условия (там же, с. 317-18). Позже, окрепнув в военном отношении, «*ҫӯфии*» стали сами совершать набеги на соседние с Аралом провинции и вести активные и довольно успешные военные действия против Хивы при трех правителях - ʻАваз *бий Ӣнақе*, его сыновьях Ӣлтӯзар *ҳ̣ане* и Муҳаммад Раҳ̄им *ҳ̣ане* (там же, с. 322-330, 362-366, 428-432, 443-465 и дальше).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000132

правитель (*Инаḳ*), старались заручиться «моральной и духовной поддержкой» *шайḫов* того или иного *ṭариḳата*, оплачивая при этом их угощение с чтением Корана («дабы отвести смуту») и исполнением иных «богоугодных» ритуалов (с. 15, 17 текста). По утверждению автора, Муḥаммад Амин тоже старался заручиться поддержкой «*муршидов* эпохи» в своей борьбе за власть (с. 3-4 текста).

В число собранных на *чилла* суфиев не вошли те, к которым примыкал автор; явно не довольный этим обстоятельством, он решил покритиковать некоторых «приближённых ко двору» суфиев. Так, обращает на себя внимание авторская реплика о том, что «их (=критикуемого собрания суфиев) пропитание с падишахской кухни» (с. 1). Из этого можно заключить, что правители (по крайней мере Ḳутлуḳ Мурад, как представитель правящего дома *Ḳунгратов*) старались контролировать деятельность лидеров суфийских групп. Одним из способов контроля стало традиционное пожертвование (*ваḳф*) в пользу наиболее крупных *ḫанаḳах*, назначение туда государственными вердиктами *шайḫов* и т. п. Подобное, фактически зависимое от государства положение приводило (как это видно из упомянутых рассказов нашего автора) к возникновению серьёзной конкуренции среди лидеров суфийских *ṭариḳатов*, которых автор дифференцирует по особенностям ритуала (например, *зикра*), или по цепочкам духовной преемственности (*силсила*).

Не избежали авторской критики и другие суфии (точнее те, кто, на взгляд автора, выдавал себя за таковых) и представители '*улама*'. Независимо от критического, или, наоборот, одобрительного взгляда автора на деятельность современных ему религиозных авторитетов, сочинение вполне может служить хорошим источником для изучения религиозной ситуации в позднесредневековом Хорезме и особенно, когда речь идёт о функционировании суфийских братств в регионе, их ритуалов, *силсила*, взаимоотношений *ṭариḳатов* и т. п. Это тем более важно, если напомнить, что «*Ḫалват* ...» остаётся пока единственным из дошедших до нас сочинением, написанным на соответствующие темы при *Ḳунгратах*.

Здесь же мы находим довольно подробные и оригинальные сведения о времени и местах возведения более чем 40 сооружений с именами их донаторов (значительная часть этих памятников не сохранилась). К тому же в других источниках (тем более в научной литературе) о большинстве этих памятников каких-либо сведений нет.

Все сказанное выше даёт нам право надеяться, что издание и комментированный перевод этого сочинения будут полезны исследователям самого широкого круга: специалистам по истории позднесредневекового Хорезма, лингвистам, этнологам, специалистам по средневековой архитектуре Хорезма, историкам суфийских братств и другим.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000133

В переводе мы постарались, по возможности, сохранить всю специфику оригинального текста. В то же время, исходя из значения и особенностей сочинения, стремились максимально точнее передать смысл переводимых предложений и оборотов, лишь изредка вставляя некоторые слова в скобках (которых нет в оригинале), чтобы избежать лишних пояснений к тексту. С другой стороны, имея в виду разнообразный круг потенциальных читателей, требовалось прокомментировать все термины или события, о которых автор говорит не совсем ясно, поскольку рассчитывал на осведомлённую аудиторию современников и прежде всего на «братьев по *ṭарӣқату*». Значительная часть специфической суфийской терминологии тоже нуждалась в отдельных и порой обширных пояснениях. При этом мы опирались не только на свои собственные наблюдения и исследования других учёных по соответствующим терминам или ритуалам, но также пользовались консультациями современных практикующих *шайхов*.[19] Названные обстоятельства вынудили расширить и увеличить объём комментариев, часть которых может показаться не всегда бесспорной. Однако мы не претендуем на полное и окончательное решение вынесенных в примечания проблем и вопросов, в особенности, когда речь идёт о толковании суфийских ритуалов и соответствующей терминологии.

В конце работы, помимо обычных именного и географического указателей, приложены также списки терминов, названия социальных групп, *ṭарӣқатов* и придворных чинов. Это сделано исходя из следующих соображений: во-первых, как известно, чем подробней индексы, тем удобней пользоваться источником специалистам самого широкого круга интересов; во-вторых, многие термины и понятия наш автор (или его информаторы) объясняют довольно оригинально. К тому же, некоторые суфийские ритуалы и связанные с ними понятия (*маҷарруф*, *суҳба*, *нисбат* и т. п.) мы можем наблюдать, так сказать, "в действии".

В транслитерации терминов, географических пунктов и собственных имён мы старались придерживаться принятых международных правил (естественно, на основе кириллицы), учитывая, однако, местную фонетическую ситуацию в той степени, какой позволяют это сделать диалекты современного Хорезма.

В заключении хотелось бы поблагодарить администрацию Французского института исследований Центральной Азии (ФИИЦА) в Ташкенте и особенно её директора господина В. Фурньё за

[19] Это - Ибрахӣм шайх (Коканд), Насруллах шайх, Қурбан ‘Алӣ (Ташкент) и другие представители *накшбанди/муджаддидийской* ветви, которые сейчас активны в Узбекистане, Казахстане, Киргизии (см. о них подробней: Babadjanov B., *Le renouveau* ..., p. 294-301). Пользуясь случаем, приношу искреннюю благодарность за их квалифицированные и подробные разъяснения различных суфийских ритуалов и терминов.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000134

финансовую поддержку во время подготовки настоящей работы к изданию. Мне также доставляет огромное удовольствие выразить благодарность всем, кто взял на себя довольно тяжёлое бремя прочитать черновые варианты текста, указав на сомнительные места в переводах, комментариях и помогали в работе над индексами. Это мои друзья и коллеги А. К. Муминов, А. фон Кюгельген, М. Кемпер, Б. Д. Кочнев и ныне покойный археолог Д. В. Чунихин. Кроме того, я очень признателен профессору Ю. Э. Брегелю и профессору Девину ДеВизу, которые любезно согласились прочитать Предисловие и перевод текста; все их замечания были присланы мне в письменном виде и оказались весьма полезны при последних корректурах. Благодаря помощи названных коллег, удалось улучшить качество предлагаемой работы.

Бахтияр Бабаджанов

ПЕРЕВОД ТЕКСТА

Ḫалват-и ṣуфиха [*Ғариб ал-мискин*]

И Его[Бога] просим помочь; Господи, облегчи и содействуй благому завершению этой *рисала* «*Ḫалват-и ṣуфиха*».

Во имя *Аллаха* Милостивого, Милосердного!

Слава *Аллаху*, который повел нас этим [праведным путём]. Не были бы мы на пути истинном, если бы не направил нас прямой дорогой *Аллах*. Благословения и приветствия, Муḫаммаду, идущему праведным путем, и его семье, сподвижникам, шествующим прямым путём.

Затем, да не останется скрытым от ясных взглядов обладателей рассудков, проницательных и познавших [Истину] то, что в пятницу конца месяца *ṣафар*, отмеченного благостью и счастьем, в 1228 году[1] после *хиджры* совершеннейшего Посланника и лучшего из детей Адама - да благословит и да приветствует его *Аллах*! - произошло [такое событие].

Опора *амиров*, покровитель нищих и бедняков, слуга познавших [Истину] и влюблённых в [Бога][2] Ḳутлуḳ-Мурад ибн ‘Аваз *бий инаḳ*[3] - да сохранит Всевышний *Аллах* его от бедствий и несчастий во всех частях света! - собрал некоторые собрания [*ṣуфиев*] и распределил их в принадлежащие им четыре больших *ḫанаḳах* для того, чтобы они отсидели *чилла*[4]. Однако, предводителями этих сообществ были назначены те, кто был руководителями (*хади*) и *шайḫами* двух разных групп (*фариḳ*)[5] и даже двух противоположных [суфийских] *тариḳатов*. Их пропитание было с падишахской кухни. ‘Азизи[6], видя их положение сказал :

---

[1] Последняя пятница, т. е. 27 *ṣафара* 1228 г.х. соответствует 1 марта 1813 г. современного летоисчисления.

[2] То есть *суфиев*.

[3] О нём подробней см. в Предисловии к настоящему переводу.

[4] О *чилла* см. примечание 12 Предисловия.

[5] Термин *фариḳ* (*фариḳани*) в классической религиозной литературе использовался для обозначения представителей двух мазхабов - ḫанафитов и шафи‘итов (устная информация С. М. Прозорова). В нашем тексте под этим термином, видимо, подразумеваются *тариḳаты*, различавшиеся цепочкой духовной преемственности, ритуальной практикой (например, способом *зикра*) и т. п..

[6] Автор не привёл полного имени того, чьи слова он цитирует, упомянув лишь его *таḫаллуṣ* - «‘Азизи». Профессор Девин ДеВиз полагает, что здесь в тексте «‘Азизи» возможно следут понимать как «некий дервиш», или «некий святой человек» (“a derwish” or “a holy man”).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000136

Что же удивительного в том, что у [этих] имитаторов (*муḳаллид*)[7], ни раз не ударивших в литавры последователей Истины, нет опыта в [суфийском] *ṭариḳате*[8]. Их утверждения о том, что они умертвили свои плотские страсти (*нафс*) ↑1/2↓ - ложь. Пересиливая себя, они бросаются в бессмысленные споры (*да'ва*). Их *шайḫи*, о которых написано в книгах, не вступали в подобные споры и всегда пребывали в страхе [перед разоблачением]; так они и ушли из этого мира, никому не раскрываясь, никого не желая знать. Их действия сводились лишь к тому, чтобы исполнять *сунну* и одобряемые религиозные акты (*мустаḥабб*), вместо обязательных и необходимых (*фарḍ ва ваджиб*)[9]. Большая часть из них никогда не ели даже дынь, по той причине, что не знали как это делал Посланник *Аллаха* - мир ему! Они могли съесть сначала кожуру дыни, затем её мякоть, а затем и её семена или же съесть все это в обратном порядке[10]. «Увы, это дело нам не знакомо, по этой причине мы не едим (дынь), - говорят они, - а если мы станем есть не так, как велено по *сунне*, то завтра нам будет стыдно перед Ним (= Богом)».

А некоторые из них избегают смотреть в лица *амиров* и *шаха*, ссылаясь на сказанное в Коране: «*Ва ла таркану ила-л-лазина*

---

[7] *Муḳаллид* - последователь, имитатор, лицедей. Этим термином назывались, обычно, малоопытные начинающие религиозные деятели, которые, не будучи в состоянии выносить самостоятельные решения по вопросам веры, старались буквально следовать установлениям религиозных авторитетов. Судя по контексту монолога, Азизи прилагает этот термин к тем суфийским *шайḫам*, кто имеет лишь формальное представление о секретах суфийского «Пути» и внешне подражают действиям *шайḫов* своей *силсила*.

[8] *Рийаḍат-и ṭариḳи*. Здесь возможен также и другой перевод - суфийский аскетизм, воздержание и т.п.

[9] В этой оценке 'Азизи можно усмотреть отголоски (или продолжение - ?) давних споров между «сторонниками независимого мнения» (*аṣḥаб ар-ра'й*) и «сторонниками предания» (*аṣḥаб ал-ḥадиṣ*). Первые из них, как известно, в повседневной религиозной практике старались разрешить затруднения, появляющиеся при буквальном понимании и толковании Корана и *сунны* на основании собственного мнения (*ра'й*). Для «*аṣḥаб ал-ḥадиṣ*» (или *аṣḥаб ас-сунна*) умозрительные толкования (на основе Корана и *сунны*) в разрешении религиозно-правовых вопросов, недопустимы (Schacht J., *Ahl al-Ḥadīth*; *Aṣḥāb ar-ra'y* / EI^2, vol. I, p. 258-259, 692; Бойко К., *Аṣḥаб ал-ḥадиṣ*; Боголюбов А., *Аṣḥаб ар-ра'й* / Ислам. Энциклопедический словарь, с. 25, 197).

[10] Эпизод с «правилами съедания дынь» очевидный вымысел, необходимый рассказчику для того, чтобы подчеркнуть бессмысленные опасения и излишнюю осторожность критикуемых им *шайḫов*, которые, видимо, придерживались традиционалистских взглядов и были противниками метода *ра'й* (см. предыдущее примечание).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000137

ẓаламӯ фа-тамассакуму-н-нар...»[11] - то есть: «Не смотрите на лица притеснителей, ибо тогда вас будет ласкать огонь ада»[12]. А лучший из *амӣров* тот, кто идет к порогу '*улама*', худший из '*улама*' тот, кто идет к порогу *амӣров*. В эти дни дела '*улама*' так и обстоят: из тысячи '*улама*' только одного можно назвать истинным и только в сто лет появляется один богобоязненный *амӣр*.

На десятом году жизни я[13] жил недалеко от *Чӑр-сӯ* (Хивы)[14]. В те времена *амӣр ал-умара*' покойный Ӣш-Муḥаммад *бӣй*[15] каждый день один или два раза ↑**2/3**↓ посещал верховного *ḳаḍӣ* покойного Шӣр Муḥаммад *ẋ*^{в}*аджа* - да помилует его *Аллах*! Он (=Ӣш-Муḥаммад *бӣй*) был приверженцем великих '*улама*' и совершенных *шайẋов*, неоднократно испрашивая у них прощения (за проступки) и оказывая им услуги. (В результате) их благословляющие молитвы (*ду*'*а*'*си*), бдагодаря их *баракату*[16], достигли желанной цели и после того, как он

---

[11] «И не опирайтесь на тех, которые несправедливы, чтобы не коснулся вас огонь [ада]» (Коран, 11:113). Здесь и далее использован перевод Корана, выполненный И. Ю. Крачковским). Наиболее полное представление политического аспекта понятия о «*ẓулм*», т.е. о притеснениях и несправедливости, чинимой правителями и в целом высокопоставленными людьми по отношению к подданным, дано у ал-Маварди (*al-Aḥkам*, с. 128-150; здесь же и другие аспекты понятия о *ẓулм*, как нарушения норм взаимоотношений людей). Он полагал, что любой правитель может избежать случайных и намеренных притеснений, следуя советам '*улама*'.

[12] Автор (либо рассказчик) неточно перевел этот *аӣат* (см. предыдущее примечание).

[13] В этом месте рассказчик (т.е. 'Азизи) неожиданно приводит несколько эпизодов из своей жизни, относящихся ко времени правления Ӣш-Муḥаммад *бия*, эпоха которого преподносится как образец правления по *шари'ату* (см. ниже). В этом же духе характеризует Ӣш-Муḥаммада и Му'нис (*ФИ*, с. 160-162, 219, 220).

[14] В тексте не поясняется, о каком месте идёт речь. Торгово-ремесленный квартал с таким названием в настоящее время расположен недалеко от ворот *Ата - дарваза*.

[15] Ӣш-Муḥаммад *бӣй ибн* Ӑдина-Муḥаммад *аталиḳ*. В 1127/1715-16 г. стал *аталиḳом* Шӣр-Ғази *ẋана*. Затем передал свою должность Назар *бӣку*, «а сам стал *бием*, то есть *амир ал-умара*'» (*ФИ*, с. 219,222). Му'нис пишет, что без него не решалось ни одно дело в ханстве (там же, с. 220). Примерно такие же сведения о нем собрал русский исследователь Н.Н. Муравьёв, посетивший Хиву в 1819-20 гг. (Путешествия, с. 35-37 и далее).

[16] *Барака* (*баракат*) - благословение, благость. Богословы и суфийские теоретики, основываясь на коранических представлениях о *барака*, считали, что пророки, а за ними и «святые» (*аулийа*', ед. число - *вали*), могут быть отмечены особым божественным вдохновением (*илхам*); после этого они становились носителями *барака*. И хотя представления о *барака* разных суфийских теоретиков не совпадали, в глазах народных масс большинство суфийских *шайẋов* являлись носителями *барака* при жизни и даже после смерти, когда источником его *барака* становились его *мазар*, носимые им вещи и т.п. Спорным во всех

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000138

дошёл до врат мученичества[17], чин (*инака*) достался его потомкам: его сын Великий *Амир* (*ал-Амир ал-Кабир*)[18] Муḥаммад-Амин *инак* после смерти Ḫ[в]аджа-Кули *инака* воссел на трон[19] при посредничестве и помощи Муḥаммад-Амин *михтара*»[20].

Но до этого он [=Муḥаммад-Амин *бий инак*] ходил как бедняк и занимался земледелием, на землях, доставшихся ему от отца[21]. Он вполне удовлетворялся тем, что давала ему эта земля и терпеливо сносил тяготы, какие посылала ему судьба. Везде, где встречал *дарвиша*, он всегда просил благословения (*ду'а'*). Среди тех, кого он просил [однажды] благословения был и отец этого бедняка - автора этих строк. Он говорил:

конфессиях и суфийских течениях оставался вопрос о так называемой «наследственной *барака*», будто бы переходящей по наследству потомкам носителя *барака* (Rentz G., *Barakat* - EI^2, vol. I, p. 1032).

17 Ишь-Муḥаммад был казнён вместе с двумя сыновьями во время похода Надир *шаха* в 1740 г. (*ФИ*, с. 219; Муравьёв Н.Н., *Путешествия*, с. 36-38).

18 Здесь и далее автор прилагает титул ал-*Амир ал-Кабир* к имени Муḥаммад-Амин *инака*, тогда как к его сыну и наследнику 'Аваз-Муḥаммад *бий инаку* прилагается титул ал-*Амир ас-Сагир* или *Кичик Амир* (Младший *Амир*).

19 Возведение Муḥаммад-Амина на должность *инака* по Мир 'Абд ал-Карима *ал-Бухари* состоялось в 1169/1755-56 г. (*Histoire*, текст с. 78, перевод с. 176-179). Этот же год указан у Н. Веселовского, который справедливо возразил В.В. Вельяминову-Зернову, указавшему совершенно невероятную дату этого события - 1740 г. (*Очерк*, с. 234). Тем не менее, наиболее точную дату возведения Муḥаммад-Амина на престол и все связанные с этим события мы находим у Му'ниса (*ФИ*, с. 222-223; см. так же след. примечание).

20 Здесь кончаются слова 'Азизи. Муḥаммад-Амин *михтар ибн* Кучак *бай* в начале своей политической карьеры поддерживал ставленников Надир шаха. Затем он занялся воспитанием молодого Муḥаммад-Амин ибн Ишь Муḥаммад *аталика*, видя в нём единственно законного претендента на чин *инака*. Через некоторое время (в *ша'бане* 1175/февраль-март 1762 г.) Муḥаммад-Амин *михтар*, в союзе с Ḫ[в]аджа-Кули *инаком*, добился возведения на престол Муḥаммад-Амин *инака* (подробней: *ФИ*, с. 222-223; см. так же предыдущее примечание). По всей видимости государственными делами фактически заправлял Муḥаммад-Амин *михтар*, став главным *вазиром* (*вазир-и а'зам*), прибавив к имени титулы - *Сахиб-и диван* и *Низам ал-мулк* (там же, с. 223-224). Через три года другая придворная группировка во главе с упомянутым ниже в тексте 'Абд ар-Рахим *арбаб* (*михтар*) сумела добиться убийства Муḥаммад-Амин *михтара* (там же, с. 225).

21 О том, что Муḥаммад-Амин *инак* до восшествия на престол вел довольно аскетический образ жизни и зарабатывал себе на пропитание тем, что занимался земледелием, упоминает и Му'нис (*ФИ*, с. 222).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000139

Однажды в четверг после вечернего намаза я сидел и читал *вирд*[22]. Тут неожиданно у меня появилось желание увидеть моего *пира* и я, невольно покинув мечеть, отправился домой и сказал (домочадцам), что ухожу к своему *пиру* на услужение. Затем без оглядки отправился в путь. Я шёл, не ощущая себя (*би-ихтийар*). Вдруг мне послышался голос: «Эй *суфий*, подожди немного»! Тут я увидел юношу. Он подошёл, поздоровался и попросил благословения. Я сказал ему: «О, почтенный *бик-зада*[23], что же во мне есть такого, что ты надеешься на мою благословляющую молитву»? Как только я сказал это, мне показалось, что на меня сошёл луч света (*партави*), исходящий от моего *пира*. Тут я невольно произнес: «Ты достигнешь того, что ищешь»! - и пошёл дальше. Я пошёл пешком, но уже полуденный *намаз* ↑3/4↓ я читал в *Хазараспе*[24], в *ханаках* своего *пира*. После завершения *намаза*, все (молившиеся) направились к дому моего *пира*. Я пошёл с ними. Тут (мой *пир*) оглянулся и сказал: «О, сын мой, есть такие слова - Не бери золота, проси благословения». Тот ищущий (юноша) искал благословения. Ты (тоже) благословил его. Теперь он вскоре достигнет того, что ищет». Я понял, что тот (юноша) пользовался вниманием *шайхов*[25]. Поэтому этот *Инак*, в моменты, когда достигал *суфийского* состояния (*хал*), часто говорил: «С благословения *шайхов* и благодаря драгоценному *барака* лучших (*суфиев*) я удостоился управлять этим государством. И всякий раз, несмотря на то, что я внешне прибегал [в своих делах] к посредничеству упомянутого (Мухаммад-Амин) *михтара*, ещё большая тяга у меня была к ним [=*шайхам*]».

И ещё много вещей говорят об этом [Мухаммад-Амин] *Инаке*. Рассказывают, что однажды у известного и знаменитого клана из

---

[22] *Вирд* - (мн. число - *аурад*) - рецитация канонических текстов по принятым в конкретном суфийском братстве правилам. В братстве *Накшбандийа*, например, он включал в себя определенные суры и *айаты* Корана, которые читались вместо *зикра* (или как *зикр*?). Профессор Ф. Мейер рассматривает *Хатм-и Х*ваджаган как один из вариантов *вирда* (Meier F., *Zwei Abhandlungen* ..., S. 193; о *хатм* см. примечание 112).

[23] *Бик-зада* - здесь потомок правителя, благородный. Из текста ясно, что этим *Бик-зада* был Мухаммад-Амин *бий*.

[24] *Хазарасп* - город на восточной границе Хорезма, примерно в 60 км. к востоку от Хивы. Отец автора хочет сказать, что, будучи в «особом состоянии», он сумел за короткое время покрыть это большое расстояние.

[25] По всей видимости, Мухаммад-Амин *бий инак*, желая возвратить чин отца, искал поддержки среди суфийских *шайхов*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000140

города *Ḫоджейли*[26] потребовали плату за кровь (*ḫун фули*)[27]. Делегация во главе с *биями*, *аталиḳом*, старейшинами (*ḳарри*)[28] и выдающимися *ḫ[в]аджами* - такими как Муḫаммад-Панах *ḫ[в]аджа ишан*, Пирим-Ҳ[в]аджа *ишан*, Турсун-Ҳ[в]аджа *ишан*, Гадай-Ҳ[в]аджа *ишан* и вместе с этими (другие) пришли на приём к (Муḫаммад-Амин) *Инаḳу* и стали просить сократить количество наложенных денег (за кровь), либо отменить выплату. Гадай-Ҳ[в]аджа *ишан* стоял позади всех (*ашаḳда*). *Инаḳ*, обратившись к *ḫ[в]аджам*, сказал так:

> Этот (Гадай Ҳ[в]аджа *ишан*) тоже из вашего сообщества? Я его видел в прошлый вечер у (могилы) Ма'лум-Ҳ[в]аджи - да освятится его тайна![29]

Затем *Инаḳ* простил всю сумму платы за кровь и отпустил (всех) в хорошем настроении.

Еще говорят, что 'Абд-и Раḫим *михтар*[30] провел небольшой канал (*ариḳ*) к [*мазару*] Исм-и Маḫмуд-ата и построил там мечеть[31]; [в честь этого события] он собрал там выдающихся '*улама*' и других благородных людей и устроил им угощение.

Однажды [Муḫаммад-Амин] *Инаḳ* и ['Абд-и Раḫим] *Михтар* пошли к *мазару Шайḫа* (Пахлаван Маḫмуда) дабы снискать милость [его духа]. Они прочитали молитву благословения (*истиḫара*) и остались там ночевать. [Ночью] им приснился [один и тот же] сон, ↑**4/5**↓ будто бы *ḫадрат Шайḫ* (Пахлаван Маḫмуд) одел его в почётные одежды и посадил на коня. Когда *Шайḫ* одевал так же и *Михтара*, *Инаḳ* проснулся и разбудил его. Тогда *Михтар* сказал: «Сам ты достиг желаемого, а как дело дошло до меня, ты поскупился»![32]

---

[26] *Ḫоджейли* (*Ḫ[в]аджа-или*) - город на северо-востоке хорезмского оазиса.

[27] Ниже автор пишет другую форму - "*Ḫун пули*".

[28] *Бий* - глава рода или колена; *Аталиḳ* – советник правителя; *Ḳарри* - старейшины родов и кланов.

[29] Имя убитого, за которого требовали «плату за кровь», не названо. В последнем эпизоде, видимо, содержится намек на то, что Гадай-Ҳ[в]аджа *ишан* и совершил это убийство.

[30] 'Абд [ар-]Раḫим *михтар* (*арбаб*) *ибн* Йарим-Диван - глава одной из придворных группировок; был убит в конце 1178/1765 г. йомутами (*ФИ*, с. 226-227). См. также выше, примечание 20.

[31] Речь идет о знаменитом *мазаре* Исм-и Маḫмуд-ата (в местном произношении – *Исмамут-ата*), расположенном 37-38 км. к юго-западу от Хивы. В настоящее время здесь сохранились *ḫанаḳах*, мечеть, мавзолей и большое кладбище (Гулямов, История, с. 86,146; Снесарев, *Хорезмские легенды*, с. 71-80; Он же, *Реликты*, с. 269). По сообщению Му'ниса, *мазар* был возведен на средства 'Абд ар-Раḫим бая, сына 'Абд ар-Раḫмана михтара (*ФИ*, с. 315). Очевидно, наш автор путает последнего с 'Абд ар-Раḫим баем (см. также примечание 179).

[32] Здесь намёк на то, что во время сна *Шайḫ* Пахлаван-Маḫмуд посадил на коня только *Инаḳа*, а *Михтар* остался пешим. В этом отрывке, возможно, отражены

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000141

О, друг![33] У того, кто становится главой государства[34] проявляется множество интересных качеств; не удивительно, если такие (качества) проявились в этом *Инаке*. Однако, в счастливые и памятные времена великого *Амира* [=Мухаммад-Амин *инака*] было много *шайхов*, таких как Исма'ил *ишан*[35], Ай-Мухаммад *ишан*, Мустафа-Кули *ишан*, Хваджа Таййиб, Имам ад-дин *хваджа ишан*, 'Абд Аллах *хваджа ишан*, Фатх Аллах Махзум, Бакир-Джан *ишан* [36], Хидайат *ишан* - да освятит *Аллах* их души! Все они принадлежали к *силсила-йи Джахрийа* [*Йасавийа*] и *тарика-йи Кубравийа* и уже ушли из этого мира.

А из тех, кто придерживался молчаливого (*махфи*) *зикра* [известны]: гордость божественного престола, принятый *Аллахом*, совершенство *ма'рифата*[37], вершитель дел государства, сердце которого никогда не дремлет, господин своего времени Мухаммад-Бакир; опора эпохи, полюс праведных и обнаруживающих доказательства, *шайх* времени Мухаммад Султан; ...[38], обособленный (божественным) *караматом*[39], опора приближенных к Богу (*аулийа'*), лучший из *суфиев*, *ахунд*[40] времени *мулла* Мухаммад-Панах[41]; (символ) чистоты *сунны*, величайший представитель общины,

---

противоречия между Мухаммад-Амин *инаком* и 'Абд ар-Рахим баем (см. предыущее примечание)

33 *Йаран* – (буквально – «братья, близкие друзья») – обычное обращение суфиев друг к другу.

34 Так мы перевели слово *вилайат*.

35 Исма'ил *ишан* упомянут *Му'нисом* как глава делегации (от имени Мухаммад-Рахима I) в Бухару для освобождения Кутлук-Мурад *инака*; последний попал в плен во время похода бухарцев на Хорезм в 1806 г. (см. подробней в Предисловии к настоящему переводу).

36 По-видимому, о нем же, как о выдающемся современнике Мухаммад-Амина и его преемника 'Аваз *бий инака*, говорит Му'нис (*ФИ*, с. 309). Правда, здесь к имени Бакир-Джан добавлен *лакаб* '*Азизлар*.

37 *Ма'рифат* - здесь суфийское знание.

38 Здесь в обозначении титула в тексте пропущено определяемое слово изафетной конструкции; определяющее слово - *бе-имамат*.

39 *Карамат* - способность суфийского *шайха* к «чудотворству», предвидеть события, природные явления и т.п.

40 *Ахунд* - здесь опытный суфийский наставник или «знаток наук о тайном». О других значениях этого термина см.: Brand H. W., *Akhund*. - EI^2, vol. I, p. 331-332.

41 О *мулла* Мухаммад-Панахе Му'нис дополнительно сообщает, что он был «из великих *хваджей* города *Хваджа-или*» и занимался воспитанием *талибов*. Во время мятежа *йомутов* (1178-1182/1764-1769) Мухаммад-Амин был вынужден покинуть Хиву и искать помощи у правителя Бухары Данийал *бий аталика*; последний намеренно оттягивал помощь. Тут Мухаммад-Амин будто бы увидел во сне, что Мухаммад-Панах явился к нему с несколькими *суфиями* и сказал: «вернись, ибо государство вновь отдано тебе, а враги твои поражены» (*ФИ*, с. 249). Этот и последующие (более реалистичные) рассказы Му'ниса описывают вполне конкретную поддержку со стороны духовенства мероприятий Мухаммад-Амина подавить мятеж и вернуть Хиву.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000142

почтеннейший из божественных святых, *ṣуфи* эпохи Бик-Турди - да помилует их всех *Аллах*! Они были из сообщества (*джама'ат*) *Накшбандийа*.

В год свиньи великий *Амир* [Муḫаммад-Амин *инак*] перед тем как уйти в мир вечности, поручил свой трон старшему сыну покойному 'Аваз *бику*. Перед самой смертью он несколькими хорошими напутствиями наставил своего сына, и затем птица души покинула клетку его тела[42].

Младший *Амир*[43], воссев на место отца, по мере своих возможностей вершил достойные похвалы дела. Он часто помогал простолюдинам, среди *амиров* держался с достоинством, почитал совершеннейших '*улама*' и великих *шайḫов*. ↑**5/6**↓ Иногда ночами он пару часов проводил в бодрствовании и всегда вовремя исполнял *намазы*[44]. В его счастливое правление было много *шайḫов*, но ни с кем из них он не был связан[45]. А в году мыши[46] [=1215/1804 г.] его душа вырвалась из тьмы тела и отправилась в мир (вечного) света.

На его место сел его младший сын *бик-зада*, (чьё) убежище подобно небу, вместилище благости, лев чащи земли во все времена Йлтузар Муḫаммад Бахадур *ḫан*[47]. Он упразднил [вредные] новшества (*бид'ат*) среди народа; с друзьями был дружен, а с врагами во вражде. Он делал всё, что желала его душа и не вмешивался в дела '*улама*' и благородных[48]. Через непродолжительное время, после того как он ушёл из этого мира[49], (его смерть) расстроила души всех его

---

[42] По сообщению Му'ниса Муḫаммад-Амин *инак* умер 1 *ша'бана* 1204/16 апреля 1790 г. (в году свиньи) [*ФИ*, с. 308] и перед смертью действительно вызвал к себе сына 'Аваз *бика* и при всех '*улама*' завещал «править справедливо, по *шари'ату*» (там же, с. 306-307).

[43] *Кичик Амир*, или *Амир-и Сагир* - эти прозвища автор прилагает к имени Муḫаммад-'Аваз *инак*.

[44] Обязательная ежедневная пятикратная молитва.

[45] Примерно такую же характеристику 'Аваз *бика* мы находим у Му'ниса [*ФИ*, с. 342-43]. Мир 'Абд ал-Карим тоже подчеркивает набожность 'Аваз *бика* и добавляет, что он распределил все государственные полномочия между «могущественными людьми государства», но не имел над ними власти (*Histoire*, текст - с. 79-80; перевод - с. 181-81).

[46] Первый год в древневнем двенадцатилетнем цикле, распространённом, по преимуществу, среди центральноазиатских народов. Об этом цикле см.: Chavannes E., *Le cicle turc de douze animans*, p. 60-68; Захарова И.В., *Двенадцатилетний животный цикл* ..., с. 32-65; таблица - с. 37.

[47] На самом деле Йлтузар *ḫан* был вторым сыном 'Аваз *бика*. О вступлении на ханство Йлтузара подробней см. в Предисловии к настоящему переводу.

[48] Более сдержанную характеристику Йлтузар *ḫана* даёт Му'нис, особенно подчеркивая исключительную воинственность *ḫана*, страсть к оружию и охоте (*ФИ*, с. 359, 360-62, 470-72 и далее), а так же его любовь «с юношеским сладострастием» предаваться увеселительным пиршествам (там же, с. 358-59).

[49] Йлтузар *ḫан* в 1806 г. был убит во время похода бухарцев на Хорезм в сражении на берегу Аму-дарьи (там же, с. 468-69).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000143

подданных и заставила плакать и стонать, а их ясные лица исказились печалью.

Затем на его место воссел его брат - господин времени, *ḫалӣф* своей эпохи Абӯ-л-Ғазӣ Муḥаммад-Раḥӣм Бахӑдур *ḫӑн* [50], который своим исключительным усердием ударил мечом наказания по головам толпы смутьянов и обласкал тех, кто следовал его приказам, воздав им по справедливости.

В счастливые времена этого обладателя наилучших качеств (*Ḫӑна*) я [=автор] удостаивался целовать порог великого *шайḫа* их (высоко) присутствия (*ḫадрат*), полюса сонма друзей Бога, *Ка'бы* для наставляющих на праведный путь, символа могущества влюблённых (в Бога *суфиев*) и правоверных, путеводителя к Истине, колыбели (*бишик*) приближённых к Богу (*вали*), *аḫунда* и путеводителя своего времени - *мулла* Тангри-Ḳули - да помилует его *Аллах*! - я неоднократно удостаивался целовать его порог и слушал все его речи. Однажды он своим благословенным языком изволил сказать: «Туча гнета скоро исчезнет; вместо неё появится сокол (*шахбази*), в тени которого все будут спокойны». В этих словах содержался намёк ↑ **6/7**↓ на (воцарение) их высокоприсутствия, благодетеля государства [Муḥаммад-Раḥим *ḫана*].

Сам *мулла* (Тангри-Ḳули) служил двум великим (*шайḫам*). Первый из них - драгоценный камень рудника *тариḳата*, глубоководная жемчужина моря *ḫаḳиḳата* их (высоко)присутствие *шайḫ шайḫов* своего времени *мулла* 'Йд-Муḥаммад[51] - да освятит *Аллах* его тайну! Его пресветлый *мазар* находится в селении *Зарра*, расположенном в двух третьих *шари'атского* (*фарсаха*) к востоку от города Хивы.

В свою очередь он тоже услуживал двум великим [*шайḫам*]. Первый из них - *Ḫадрат аḫунд мулла* Надр-Муḥаммад *ḫалӣфа* - да освятит *Аллах* его тайну! Его пресветлая усыпальница расположена в трёх *шари'атских фарсаḫах* к западу от Хивы, в селении *Бадрḫан*. Второй (учитель 'Йд-Муḥаммада) - Ḫалӣфа-йи Ḫудай-Ḳули[52], могила которого находится внутри крепости *Ḫанḳах*[53]. Эти двое почтенных, *мулла* Надр-Муḥаммад и Ḫалӣфа-йи Ḫудай-Ḳули, были на службе у *шайḫ* Ḥабиб Аллаха[54].

---

[50] Подробности воцарения Муḥаммад-Раḥим *ḫана* I (1806-1825) см. в Предисловии к настоящему переводу.

[51] Этого *шайḫа*, как выдающегося современника Муḥаммад-Амӣн *инаḳа*, упоминает и Му'нис [*ФИ*, с. 349].

[52] Возможно именно этот *шайḫ* Ḫудай-Ḳули упомянут у Му'ниса (там же, с. 316).

[53] *Ḫанḳах* - город расположенный в 27 км. к восток-северо-востоку от города Хивы.

[54] О двух последних *шайḫах* см. подробней: Anke von Kügelgen, *Die Entfaltung der Naqšbandīya*..., S. 114, 118-119.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000144

А Ḫалифа-йи Ḫудай-Ḳули служил еще одному почтенному - *шайḫ* Аḥмад Макки[55]. Они оба - *шайḫ* Аḥмад Макки и *шайḫ* Ḥабиб Аллах служили *саййид* Ма'ṣум Сирхинди. Он, в свою очередь, служил *саййид* Аḥмаду Сирхинди, который служил Ḫ^в^аджа Бақир Сирхинди, который служил Ḫ^в^аджа Бақир Имканаги. Ḫ^в^аджа Бақир Имканаги служил Ḫ^в^аджа Дарвишу, который служил Ḫ^в^аджа Захид Равиши, который служил Ḫ^в^аджа 'Убайд Аллах Аḥрару[56].

Второй *ḫалифа* нашего *Аḫунд* (Тангри-Ḳули) - Ḫалифа Даулат, могила которого расположена в селении *Шаṭ*[57]. Он служил (следующим) лицам и получил от них Разрешение[58]: Ḫалифа-йи Ḫудай-Ḳули; второй - 'Абд Аллах *ишан*; третий - 'Йд-Муḥаммад *ишан*; четвертый - Ḫ^в^аджа Аḥмад *ишан*, чья почитаемая могила в (селении) *Ўйғур*[59]; пятый - сын Ḫалифа-йи Ḫудай-Ḳули - Ḫ^в^аджа

---

[55] О нём и цепочке его духовной преемственности см. там же, с. 114-119.

[56] Предпоследним в *силсила* упомянут Маулана Захид Ваḫшувари; *нисба* образована по области Ваḫш (современная Курган-тепинская равнина; Бартольд В. В., *Туркестан* ..., с. 119). Приведенная цепочка духовной преемственности, очевидно, искажена (возможно самим автором). Например, пропущено имя учителя Ḫ^в^аджа Бақир Имканаги (точнее Бақи би-л-Лах Имканаги - ум. в 1603 г.) - Ḫ^в^аджаги Имканаги (ум. в 1601 г.). Оба они погребены в селении *Ḫ^в^аджа Имкана*, расположенном в 17 км. к западу от города *Китаб* (подробней см.: Б. Бабаджанов. *О погребении Ходжа Имканаги*, с. 72-75). Далее, цепочка имен от Бақир (Бақи би-л-Лах) Имканаги и до Шайḫ Ḥабиб Аллаха и Шайḫ Аḥмада Макки также не сходится с известными вариантами муджаддидийских линий (ср.: Anke von Kügelgen, *Die Entfaltung der Naqšbandiya* ..., S. 114).

[57] *Шаṭ* – селение в районе Янги-арыка (Иванов П. П., *Архив* ..., с. 40, 42). В последней фразе переписчик, очевидно, допустил ошибку, написав «Второй *ḫалифа* нашего *Аḫунд* (Тангри-Ḳули)...», вместо «второй учитель (*шайḫ, муршид*)». Эта ошибка становится очевидной при составлении *силсила* на основе двух последних абзацев текста.

[58] *Руḫṣат* (*Руḫṣат-нама*, *Руḫṣат-и кулл*, *Иджазат*) - буквально «Разрешение» (или «Полное разрешение»). Речь идет об особом документе, выдаваемом *муршидами* своим наиболее подготовленным *ḫалифа*. В нём, после соответствующей преамбулы, *муршид* приводит свою цепочку духовной преемственности (*силсила*). И последним в этой цепочке указывается имя *ḫалифа*, кому выдана *Руḫṣат-нама*. Далее, чаще всего, повторяются стандартные формулы типа: «Такому-то (=имя конкретного *ḫалифа*) отданы братья (*барадаран*) такого-то места»; или - «Такому-то дано разрешение (*Руḫṣат*) вовлекать (*да'ват*) в *тариқат* мусульман там, где он пожелает». Иными словами, *Руḫṣат-нама* позволяет получившему его *ḫалифа* вступить в руководство какой-либо региональной ветвью (чаще всего в том месте, откуда происходил этот *ḫалифа*), либо *муршид* предоставляет право выбора региона, где его *ḫалифа* могут набирать своих учеников (информация основана на некоторых некаталогизированных *Руḫṣат-нама* и *Иршад-нама*, хранящихся в Институте востоковедения им. Бируни г. Ташкента; подобные документы упомянуты так же в работе: Anke von Kügelgen, *Die Entfaltung der Naqšbandiya* ..., S. 115).

[59] Ниже (с. 11 текста) автор вновь упоминает это селение и говорит, что оно расположено в округе Ургенча. Селение *Ўйғур* без конкретной топографической привязки многократно упоминает и Му'нис (*ФИ*, см. указатель на с. 1254).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000145

Ханиф-и Махзум, могила которого в *вилайате Ахал*[60]. Однако, *Аллах* знает лучше.

↑7/8↓ В целом привычки *хадрат Ахунд* [Тангри-Кули] были особыми, и он мало общался с людьми. Он всегда постился, но если ходил куда-нибудь по приглашению, то не демонстрировал, что он держит пост и при людях всегда что-нибудь ел. Он редко читал необязательные *намазы*[61], однако, если на его беседах (*сухбатлар*)[62] один или два человека читали [такой *намаз*], он присоединялся к ним. Сила (воздействия) его *тасарруфа*[63] на своих *талибов* была такова, что ему удавалось совершенно отвлечь их от внешней [физической] «самости» (*узлук*) и погрузить в состояние внутренней духовной концентрации (*батинийа*). Большинство его учеников по этому поводу рассказывали много разных случаев. Некоторые из них говорили, что [во время *тасарруфа*] совершенно теряли себя, но осознавали свои действия; другие говорили так:

> Я совершенно терял себя и не осознавал своих действий, а с листов моего сердца стерлось всё и появился божественный узор.

Он [=Тангри-Кули] в своих беседах не выделял никого и не говорил, что, дескать, этот - богач (*бай*), а тот - нищий, этот - *шах*, а тот - пленник. [Стих]:

> Его благословенная голова всегда была опущена,

---

[60] У Му'ниса название этой области приведено в трёх формах: *Ахал*, *Хал* и *Хал-Ата* (*ФИ*, см. указатель на стр. 1251). Он указывает, что это место расселения племён *Ахал*, кочующих между *Нисой* и *Абивердом* ; слово *Ахал* в туркменском языке (по Му'нису) обозначает увлажнённую, болотистую или орошенную земли (там же, с. 393). Между тем, по устной информации Ю. Э. Брегеля, это сведение Му'ниса в других источниках не упоминается, а в современном туркменском такого слова нет.

[61] *Нафила намаз* - *намаз*, читаемый сверх обязательных (*фарз*, *ваджиб*).

[62] Здесь под термином *сухбат* подразумевается коллективное вербально-духовное общение группы *суфиев* для поддержания постоянной духовной связи (см. подробней: *Рашахат* ..., с. 43). Термин *сухбат* в суфийской практике обозначает так же один из первых этапов инициации. Этот термин разобран профессором Ф. Мейером (Meier F., *Zwei Abhandlungen ..., S.* 62-64 и дальше) и более подробно в работе А. А. Хисматулина (*Суфийская ритуальная практика*, с. 33-34, 44-45, 47 и дальше).

[63] *Кувват-и тасарруф* - буквально «сила захвата». Имеется в виду традиционный в суфизме духовный захват (*тасарруф*) с помощью духовной концентрации (*таваджжух*) воли ученика («чтобы устранить препятствия, мешающие познать суть божественного») или духовного партнёра (чтобы продемонстрировать духовную силу друг другу, либо испытать её). Подробней см.: Meier F., *Zwei Abhandlungen ..., S.* 245-304; Хисматулин А.А., *Суфийская ритуальная практика*, с. 47-53 и дальше.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000146

Будто душе его было тесно в темнице этого бренного мира.

В конце концов, следуя последнему велению [*Аллах*а], он ушёл из этого мира в 1212/1797-98 году. Своих *асхабов*, которые были его духовными отпрысками (*фарзанд-и ма'нави*) он поручил их (высоко) присутствию, истинному *хʷаджа*, куполу верности (Богу), *кибле* великодушных, главе обладателей высоких помыслов, духовному наследнику пророков, путеводителю ищущих Истину Муса Рида - да ниспошлёт ему мир Всевышний *Аллах*! А его благословенная могила находится в селении Фулад Султан, которое расположено в трёх *шари'атских* (*фарсахах*) на север от города Хивы. Если мы будем говорить о делах, личных качествах и предупредительности Ḫадрат Ахунд [Тангри-Кули], то на это не хватит времени. Однако, суть в том, что он своим благородным языком два-три раза и в разных местах изволил сказать следующее:

> Для успешного развития ↑**8/9**↓ всякого дела необходим правитель (*хаким*), следующий *шари'ату*. Однако, у этого Младшего *Амира*[64], хотя и есть хорошие качества, его душу не отпускают плотские страсти, мирские заботы и сатана (*шайтан*).

Эти слова Султан-Ḫʷаджа *ишана* [Тангри-Кули - ?] хранятся у его детей[65]. Но нельзя узнать - у кого из них. Теперь люди спрашивают, кто же был достоин этих слов: постигший из науки *шайхов* науку об истинном *иджтихаде*[66] Старший *шах*, искренне верующий Кутлук-Мурад (*инак*) - да приветствует его *Аллах*! - или же превосходный *бик*, придерживающийся прямого пути, то есть Мухаммад-Рахим *хан* - да убережёт его *Аллах* от несчастий и великих бедствий![67]

Еще спросили: «Когда изволил произнести те слова *хадрат* Ḫʷаджа (*ишан*)»? Ответили :

---

[64] Выше в тексте (с. 6, примечание 43) титул «Младший *Амир*» (*Кичик Амир, Амир-и Сагир*) автор прилагает к 'Аваз *бий инаку*.

[65] Видимо, сентенции и откровения Султан-Ḫʷаджа *ишана* хранились у его детей в виде записей. Об этом *Ишане* кратко упоминает Му'нис, включивший его в число влиятельных *шайхов* времени правления 'Аваз *бик инака* (*ФИ*, с. 309).

[66] Имеется в виду *Иджтихад-и кабир* (Великий *иджтихад*), направленный против собственных плотских страстей и плотских привязанностей.

[67] Из этого эпизода создаётся впечатление, что не рассказчик, а автор не решается точно назвать имя «неправедного» правителя династии *Кунграт* (при которых писалось сочинение), намеренно затушёвывая смысл слов Султан-Ḫʷаджа *ишана*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000147

Когда он был *мударрисом,* родился Второй *Бик* (*Бик-и сани*)[68], ‘*улама*’ и знатные люди ходили ко двору с поздравлениями. В это самое время он по секрету изволил сказать эти слова. И, заметив, что приказы этого [новорожденного], который (со временем) будет привержен мирским страстям (*сахиб-и нафс*), в будущем не останутся неисполненными[69], добавил : «О Господь, Бог наш, укажи этим благородным созданиям[70] истинный путь; пусть они прямо придерживаются этого пути и сделай бессильным над ними проклятие *шайтана*»!

В то время, когда *хадрат Ахунд* (Тангри-Кули) - да помилует его *Аллах*! - высказал это своё мнение, отец этого бедняка [=автора] был *имамом* в (мечети) селения *Хассийан*. Тот *Шаханшах*, будучи еще тщеславным юношей (*йигитлик гурури бирла*), провел [бурную] ночь в доме дяди по матери Х^{в}аджа Нийаза, известного как *Арбаб*, который (одновременно) был его тестем. При возвращении, путь (молодого *шаханшаха*) лежал мимо [упомянутой] мечети. (Мой отец) изволил тогда сказать:

Скоро он оставит это дело [=распутство] и встанет на путь истинный, ибо на его августейшем челе проявился луч Истинного; конечно же Он [=Бог] не проявит этот свет на угнетателе.

Да не останется скрытым, что отец этого бедняка [= автора] служил их святейшеству, *султану саййидов*, самому аскетичному из *ишанов* своей эпохи ↑**9/10**↓ Х^{в}аджа Йадгару - да освятится его тайна! - благословенная могила которого находится между Амударьёй и городом *Ханках*, напротив северной городской стены, около могилы *саййид* Мухаммада Махруй[71]. Он (=Х^{в}аджа Йадгар) служил Халифа ‘Аваз-Килди ‘Азизу, а он служил своему отцу Халифа Рахман-Кули ‘Азизу, благословенная могила (*рауда*) которого находится в городке (*кент*) *Мухабан*, расположенного в *полуфарсахе* от города *Хазарасп*. А он (=Рахман-Кули ‘Азиз) служил Маст ‘Али, а он служил Ахунд *мулла* Пайанда, а он - *мулла* Ака-йи Шабургани(Шибиргани - ?), а он -

---

[68] По-видимому, речь идет об Илтузар *хане*, который был вторым сыном ‘Аваз *бий инака* и, насколько известно, носил такой титул до восшествия на престол.

[69] И вновь можно предположить, что речь идёт об Илтузар *хане*.

[70] То есть, правителям династии *Кунграт*.

[71] В настоящее время у могилы Саййид Мухаммад Махруй (которого местные придания сделали сыном Саййид Ата) сохранился комплекс сооружений XVIII-XIX вв. (мечети, *мазары, кари-хана* и т.п.). Комплекс, больше известный среди местного населения под названием *Саййид Магрумджан*, расположен в северо-восточной части Внешней крепости Хивы (Маньковская Л. Ю., Памятники., с. 34-35, 174-176).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000148

маулана-йи Ḫурд ‘Азизану, а он - *ḫадрат* Маḫдум-и А‘заму[72], а он - Мауланā Муḥаммад Ḳади (Ḳази)[73], а он - *ḫадрат ишан* Ḫ^{в}аджа ‘Убайд Аллах Аḥрару[74].

Да не останется так же скрытым, что их святейшество Султан-Ḫ^{в}аджа *ишан* - да помилует его *Аллах*! - служил ещё и *Аḫунд мулла* Муḥаммад Ṣафару - да освятится его тайна! А он - *ḫадрат* ‘Абд Аллах *ишану*, а он - Ḫалифа-йи Ḫудай-Ḳули. Впрочем, *Аллах* знает лучше.

Благословенная могила *саййид* Баḳир-Ḫ^{в}аджа *ишана*[75] находится в трех тысячах шагах на северо-запад от крепости *Хазараспа*; *пир*, которому он служил - *ḫадрат* Султан-Ḫ^{в}аджа *ишан* - да помилует его *Аллах*! Кроме того, в своей жизни он учился у драгоценного *Ḫалифа*, обладателя внутреннего видения, *муршида* двух горизонтов, надежды *ишанов* Ḫалифа-йи Нийаз-Ḳули, который, в свою очередь, служил путеводителю друзей божьих *мулла* Идрис, а его [*силсила*] - от *шайḫа шайḫов мулла* ‘Ид-Муḥаммада[76]. И еще [Баḳир-Ḫ^{в}аджа] учился у преемника *суфиев*, потомка полюса приближенных к Богу, лучшего чтеца Корана своего времени Ишан *мулла* Баба, благочестивого сына *шайḫа ‘Абд Аллаха*. Он [=*мулла* Баба] ведёт (свою *силсила*) по двум линиям: ↑**10/11**↓ вначале он служил их святейшеству *Аḫунд мулла* Ṣафару, затем их святейшеству Ишан-и Ṣаḥиб-зада.

Когда однажды я [=автор] был у этого почтенного [*саййид* Баḳир-Ḫ^{в}аджа] он произнес следующий *назм*:

> Где бы ты ни был, не упускай возможности служить [Богу],
> Тогда ты постепенно достигнешь божьего престола (‘*арш*)
> *Намаз* людей - это постоянное упоминание Бога и поклонение Ему,
> *Намаз* влюбленных в Бога (*суфиев*) - это отвержение [земного] бытия

---

[72] В тексте - Маḫзум-и А‘зам. Имеется в виду известный накшбандийский *шайḫ* Ḫ^{в}аджа Аḥмад ибн Джалал ад-дин Ḫ^{в}аджаги ал-Ḳасани ад-Дахбиди, известный под своим почетным прозвищем Маḫдум-и А‘зам (ум. в 1542 г.) [О нем см.: Babajanov B., *La Naqšhbandiya* ..., p. 81-84].

[73] Речь идет о Саййид Муḥаммад ибн Бурхан ад-дин, известном как Мауланā Муḥаммад Ḳази (ум. в 1516 г.). Об этом накшбандийском *шайḫе* подробней см.: Babajanov B., *La naqšhbandiya*..., p. 75-83.

[74] Знаменитый накшбандийский *шайḫ* Наṣир ад-дин ‘Убайд Аллах Аḥрар (ум. в 1490 г.).

[75] *Саййид Баḳир-Ḫ^{в}аджа Саййид-ата’и* (т.е. из потомков знаменитого йасавийского *шайḫа* Саййид Ата). Му’нис упоминает его сына ‘Убайд Аллах *Ḫ^{в}аджа ишана Саййид-ата’и*; дочь последнего была замужем за *Муḥаммад-Раḥимом* I (ФИ, с. 612). О потомках Саййид Ата подробней см.: DeWeese D., *The Descendants* ..., p. 612-634.

[76] *Силсила* трёх последних *шайḫов* см. в работе: Anke von Kügelgen, *Die Entfaltung der Naqšbandīya* ..., S. 132.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000149

Направь свои усилия, чтобы уничтожить башню высокомерия,
Не стремись подняться по её лестнице!

Позже [Бакир-Хваджа] изволили сказать: «Твоя обязанность - уничтожить башню спесивости».

Я нашел, что духовные общения (*суҳбатлар*) с *Ҳадрат* [Бакир-Хваджа] чрезвычайно зажигательны и привлекательны и счел для себя необходимым быть на них. Через некоторое время мне было дано разрешение вернуться к себе. На пути от крепости *Кат* и до города (Хивы), совершенно избавившись от своего «Я» и пребывая в состоянии величайшего вдохновения (*зауқ-и сарвар*) и радости (*шадлиқ*), я не заметил, как прибыл домой. И потом, в течении месяца [у меня] было состояние полной отрешённости от мирских дел (*би-ихтийарлиқ*).

Благословенный *мазар мулла* Муҳаммад-Панах *аҳунда*[77] - да освятится его тайна! - в селении *Ўйғур*, расположенном в провинции Ургенча. Он служил *'Абд Аллах ишану*, Бик-Турди Суфи и Бай-Назар *халифа*. Светоносная усыпальница (*маркад*) Бик-Турди Суфи в *Манқишлақе*[78]. А благословенный *мазар* Бай-Назар Халифа находится с западной стороны могилы Джум'а-Кули Баба, который известен как Баба-йи Йумалақ. Бик-Турди Суфи и Бай-Назар *халифа* - оба эти почтенные служили 'Абд Аллах *ишану*.

Однажды, когда этот нижайший [=автор] на пятничном *намазе* ↑**11/12**↓ в соборной мечети Хивы вместе с большинством других (молящихся) удостоился пожать руки *мулла* Муҳаммад-Пана—ха, он произнес длинную проповедь[79]. В другой раз он изволил сказать следующее:

> О, братья, великие сказали такие слова - «*Хасти хама - зулмат, ва нисти - сафа*'» - если оставишь бытие и войдешь в небытие, то удостоишься лицезрения лика Величественного [Бога][80].

Суфи-Халифа говорил мне: «Не прекращай ходить на базар *Ургенча*»[81]. Однако, тогда я оказался непригоден для этого дела[82] и не понял суть его неоднократно повторенного совета.

---

[77] О нем см. выше примечание 41 к с. 5 текста.

[78] *Манқишлақ* - полуостров на западном побережье Аральского моря.

[79] Последняя фраза буквально звучит так: «Его язык открылся для проповеди и он произнес много слов».

[80] Муҳаммад Панах скорее толковал, а не перевел это известную суфийскую сентенцию: «Бытие - тьма (гнет), а небытие - свет (освобождение)».

[81] Этот совет основан на одном из принципов *Накшбандийа* «*халват дар анджуман*» - уединение в обществе. Накшбандийская традиция передаёт мнение Баха' ад-дин Накшбанда, считавшего основой *тариката*

От некоторых других (его) учеников я слышал, как они говорили следующее: в настоящее время имеются две группы (*ṭа'ифа*) людей, которые отличаются чрезмерным усердием в претензиях на *шайḫство*, что является по сути бесчестием (*на-инсафлиḳ*). Все, кто ищет у них плодов [*суфийских* знаний], служат возрастанию неверия, уподобляясь тем крестьянам, которые сажают семена в солёную почву и не могут добиться урожайности. Один из них - это Имам ад-дин *хᵉаджа*, который излишне гордясь своим происхождением из клана *хᵉаджей*[83], не считает нужным служить кому-либо [из именитых *шайḫов*], а другой - Бакир-Джан, то и дело повторяет: «Мой отец» и «Мой дед»[84]. А ведь истинный муж (*мард*)[85] тот, кто служит [*пиру*]; отрекаясь, если нужно, от имущества, от мирской жизни и от всего, кроме *Аллаха*, они достигают цели. И в самом деле, ведь нет толку от бесплодных и пустых призывов (*да'ва*).

Хᵉаджаган/Накшбандийа состоит в том, что *суфи* должен «внешне пребывать в обществе, внутренне с Богом» (*Рашаḫат* ..., с. 47). Имеется весьма удачное кораническое обоснование этому принципу - «Люди, которых не отвлекает ни торговля, ни купля от поминания *Аллаха* ...» (24:37). К этому *аяту* апеллируют практически все накшбандийские теоретики, толкующие и комментирующие названный принцип (см., например: *Рашаḫат* ..., с. 42-43; Маḫдум-и А'зам, *Рисала-йи чахар калима*, л.187$^{а-б}$). Накшбандийские *шайḫи* предостерегали своих адептов от отшельничества, поскольку для мистика «в уединении - слава, в славе - несчастие», а «соединение сердцами (=духовное единение) больше проявляется в толпе, чем в уединении» (*Рашаḫат* ..., с. 43). Поэтому тот, кто достиг полного погружения в *зикр*, «даже войдя на ***базар***, не слышит никаких слов и звуков, поскольку им овладел истинный *зикр* сердца», так, что «все звуки и рассказы людей кажутся *зикром*» (там же). По-видимому, такой способ «проверки своих способностей» в толпе и продолжение мистических занятий, не прерывая мирских дел, служили для укрепления «внутренней духовной связи (*нисбат*) в *тариḳате*» (Meier F., *Zwei Abhandlungen* ..., S. 33-41 и дальше; Хисматулин А. А., *Суфийская ритуальная практика*, с. 33-34) [*Нисбат* - в данном случае постоянная духовная связь с непосредственным учителем (*пир*, *муршид*) и через него - с предшествующими *шайḫами* конкретного *тариḳата* (См.: Meier F., *Zwei Abhandlungen* ..., S. 63-64; более конкретно и точно: Хисматулин А.А., *Суфийская ритуальная практика*, с. 44-47 и дальше)].

82 Как упоминалось, *нисбат* (см. предыдущее примечание) становится прочнее при «уединении в обществе», т.е. при сочетании мирских дел и мистических упражнений, хотя «в миру» достичь этого значительно сложнее, чем вне общества. Но в последнем случае, как было замечено, всегда сохраняется опасность прославления среди людей, а, следовательно, и разрушение *нисбата*.

83 О центральноазиатских *хᵉаджах* см: Muminov A.K., *Die Qožas* ..., S. 193-209.

84 Здесь осуждается «гордыня и спесь» наследственных (*мираси*) *хᵉаджей* и *ишанов*, которые считают себя наследниками харизмы (*барака*) и духовной связи (*нисбат*) своих предков. Между тем, согласно накшбандийской традиции, обрести *нисбат* и *барака* невозможно без опытного *шайḫа-муршида*.

85 Здесь слово «*мард*» имеет суфийский смысл. *Мард*, *джаванмард* (арабск. - *фатан, футувва*) - в суфийской литературе духовный и этический идеал. См. об этом: Vadet Jean-Claud., *La Futuwwa* ..., p. 57-90.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000151

Благословенный *мазар* Йӯсуф-Ҳ^{в}аджа *ишана* находится по соседству с [усыпальницей] его деда ‘Ала’ ад-дин *ҳ^{в}аджа ишана* , которая, в свою очередь находится в 100 шагах от северо-восточного участка (крепостной) стены города Хивы. [Вначале] он придерживался *зикр-и джахрийа*. Однако затем он отверг его. Этот ничтожный [= автор] спросил его: «Почему Вы отвергли его»? Он ответил:

> Это было веление моей души (*нафс*). Кроме того, когда я был учеником моего *муршида* Султан-Ҳ^{в}аджа *ишана*[86] - ↑12/13↓ - да освятится его тайна! - он мне запретил [*зикр-и джахр*].

А светоносная могила Султан-Ҳ^{в}аджа в провинции *Кат* в селении *Пиш-Кийат*.

Йӯсуф-Ҳ^{в}аджа *ишан* - да помилует его *Аллах*! - изготовлял многие вещи своими руками, например, заплечные сумки (*джуздан*)[87] и колчаны для стрел (*йай укдан*) и продавал их на базаре Хивы, зарабатывая на каждодневное пропитание. Он был весьма смиренным и учтивым человеком. Все свои вещи, продаваемые на базаре, он таскал на себе сам. О [своем учителе] Султан-Ҳ^{в}аджа *ишане* он рассказывал такую историю. Однажды одному из своих соседей [Султан-Ҳ^{в}аджа] сказал: «О такой-то! Брось курить *чилим*[88], ибо в этом большой вред твоей душе и имуществу.» Тот отвечал, что бросил, но вновь начинал курить. Однажды я[89], после завершения обряда *халват*[90], вышел и, подав руки[91] *Ходрат* [Султан-Ҳ^{в}адже], сел

---

[86] О нем см. выше стр. 8, 9 текста.

[87] *Джуздан* - особый вид заплечной сумки для ношения на спине.

[88] *Чилим* (*калйан*) - прибор для курения в виде кувшина с длинной трубкой. Простой табак, или высушенное растение наркотического свойства (*анаша, кукнар*) засыпается через верхнюю часть *чилима* (*аташгах*) и поджигается. Курильщик втягивает дым через трубку. При этом проходящий через заливаемую в полость *чилима* воду дым увлажняется и усиливает его дурманящее воздействие на курильщика.

[89] То есть рассказчик Йӯсуф-Ҳ^{в}аджа *ишан*.

[90] Об этом обряде см. примечание 11 Предисловия к настоящему переводу.

[91] Здесь речь идёт о завершении обряда инициации, когда желающий стать *муридом* прозелит по поручению *шайха* проходит обряд уединения с постом (*халват, чилла*), продолжительность которого определяет *муршид*. *Халват*, как один из этапов инициации, завершается церемонией, при которой прозелит с поклоном буквально «подает руки» (т.е. протягивает их ладонями к верху) своему учителю, чем выражает полное подчинение воле последнего. Однако, не все накшбандийские *шайхи* одобряли подобный обряд уединения перед окончательной инициацией (Джами, *Нафахат* ..., с. 413). Известен так же случай, когда знаменитому ученику Ҳ^{в}аджа Ахрара - Мухаммаду Кади (ум. в 1516 г.) самаркандские *шайхи Накшбандийа* предъявили претензии в связи с тем, что тот ввёл практику *арба‘инийа* для прозелитов и заявили, что этот обряд у *Ҳ^{в}аджаган/Накшбандийа* не практикуется (Дуст-Мухаммад ал-Киши,

подле него. Тут вошёл тот самый человек и так же как и я сел на колени. [Султан-Ḫ^{в}аджа] *Ишан* сидел в медитативной концентрации (*мураḳаба*)[92]. Очнувшись, он поднял голову и сказал:

«О такой-то, ты до сих пор не бросил курить! Пока не увидишь своими глазами, ты не поверишь». Затем, повелев одному из своих служащих (*ḫадим*) принести лопату (*бил*) сказал: «Иди вскрой могилу такого-то и покажи этому нечестивцу»! Сей ничтожный [=Йусуф-Ḫ^{в}аджа], притаившись, наблюдал [за вскрытием могилы]: детородный член [трупа] торчал изо рта, а все тело стало совершенно чёрным. В тот же миг тот человек раскаялся и перестал заниматься этим делом [т.е. курением].

И еще, все, что преподносили нашему *Ḫадрат* [Султан-Ḫ^{в}аджа] *амиры* времени, он не брал и всегда остерегался принимать что-либо у них. О читал им что-нибудь из *айатов* (Корана) и *ḫадиṣов* ↑**13/14**↓ Однажды он сказал:

> Вам ваша власть дана ненадолго[93]. Не навлекайте на себя проклятий [Бога], не разрушайте угнетением (*зулм*) своего основания (*бина'*), прославьтесь добрым именем. Тогда ваше государство процветет, а вам от этого будет много пользы!

И спросил он у Джан-Мурада и Баба[-Бика][94]:

> Какой вред вам от этого [правителя]? [95] Нет никакого вреда! Все зло в вас самих. Если, распознав это зло в себе, вы покаетесь, что дурного он [=Муḫаммад-Амин] может вам сделать? Он обязательно положит венец преданности у вашего счастливого порога. Если не положит - я готов нести ответственность за это![96]

Силсилат аṣ-ṣадиḳин ..., л. 68^{б}-69^{б}; Абу-л-Баḳа', *Джами' ал-маḳамат*, л. 36^{а}-37^{а}).

92 О термине *мураḳаба* подробней см.: Meier F., *Zwei Abhandlungen* ..., S. 44-46; Хисматулин А. А., *Суфийская ритуальная практика*, с. 68-69.

93 Здесь буквально «на пять дней»

94 Джан-Мурад *инаḳ* ибн Бик-Муḫаммад *инаḳ* (*манькит*) - один из руководителей выступления против Муḫаммад-Амин *инаḳа*. Баба-Бик ибн Нийаз *парваначи* - другой руководитель антикунгратских выступлений, действовавший совместно с Джан-Мурад *инаḳом*. В своей борьбе за власть они опирались на помощь правителя Бухары Данийал *бий аталыḳа* (1758-1785) {подробней см. ниже}.

95 То есть от Муḫаммад-Амин *инаḳа*.

96 По-видимому, Джан-Мурад и Баба-Бик искали у Йусуф-Ḫ^{в}аджа *ишана* моральной поддержки, которая, обычно, сводилась к благословению задуманного мероприятия и чтению первой суры Корана - «*Фатиḫа*» (см. следующее примечание).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000153

Он повторил это трижды и из его благословенных глаз пролились слёзы, а участники того собрания (*маджлис*) впали в состояние взволнованности (*паришан*). *Амиры*, приветствуя такие слова, попросили всё же прочитать «*Фатиха*»[97] и удалились. Когда они ушли [Султан-Хᵛаджа] сказал: «Помощь Бога - большинству». Тогда (его) спросили: «Где это большинство»? Ответил: «В Хиве»[98].

В соответствии с этими словами кое-кто из приближенных обладателя *барака* Баба-Ишана - *мулла* ‘Аваз-Бирди *халифа* рассказывал со слов одного из приближенных Бай-Назар *халифа* следующее:

> Известен Аллах-Бирди *суфи* [по прозвищу] *Хай-Хай*. Во время распрей великого *Амира* [=Мухаммад-Амин *инак*а] с Джан-Мурад [*инаком*], когда состоялось большое сражение между двумя войсками у *Таш-Кал‘а*[99] к западу от светоносного *мазара* Джум‘а-Кули Баба[100] - да освятится его тайна! - этот *Хай-Хай Суфи* долго сидел в медитативной концентрации и созерцании (*таваджжух*, *муракаба*). Затем, подняв голову, сказал: «Дела этого нечестивца [Джан-Мурада] безуспешны; помощь духов (*арвах*) великих на стороне хивинцев».

Есть еще *суфии* из округи *Хазараспа*. Это – Аллах-Шукур *суфи*, Ходжжи-Мурад *суфи* которые, вместе с другими, являются учениками Бакир-Хᵛаджа *ишана* [*Сайййид-ата’и*][101] - да освятится его тайна!

Еще был Аллах-Бирди *суфи*, который служил у Мустафа-Кули ‘Азиза[102] ↑**14/15**↓ - да освятится его тайна! А он [=Мустафа-Кули]

---

[97] Такой своеобразный акт (т.е. чтение «*Фатиха*» и благожелательной молитвы - *ду‘а’*), как моральная и духовная поддержка со стороны религиозных авторитетов, служил достаточно эффективным «вдохновляющим фактором» или даже «гарантией» успешного завершения многих начинаний, будь то военное, политическое предприятие, или заурядное повседневное дело как строительство дома, рождение ребенка и т. д. (см. об этом так же: Paret R., *Fātiha*, EI², vol. II, p. 841).

[98] Йусуф-Хᵛаджа намекает, что победа достанется хивинцам, т.е. сторонникам Мухаммад-Амина.

[99] Селение *Таш-Кал‘а* расположено примерно в 8 км. к восток-юго-востоку от Гурлана (о расположении последнего см. примечание 111).

[100] Имя написано с ошибкой - *Джумла*. Этот *шайх* упомянут выше (с. 13).

[101] О нем см. выше (с. 10 текста).

[102] Не путать с жившим почти на полвека раньше его тёзкой - Мустафа-Кули ‘Азизаном [Туркман Хᵛаразми], которого упомянул Му’нис и привел такую его *силсила*: - Амир ‘Али ‘Азизан Самарканди Мазахини → Хафиз Басир Мухаммад ал-Ва‘из ал-Хазари (или Хузари) → Хадрат маулана ‘Али—Баварди → Маулана ‘Ала’ ад-дин Мактубдар Абиши (?) → Са‘д ад-дин Кашгари [ум. в 1556 г. -?] → Маулана Низам ад-дин Хамуш Фаркати → Хᵛаджа ‘Ала’ ад-дин ‘Аттар [ум. в 1400 г.] → Хᵛаджа Баха’ ад-дин Накшбанд [ум. в 1389 г.] (*ФИ*, с. 132).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000154

служил Йадгар-Ḫ^{в}аджа *ишану*. Это сообщество (*ṣуфиев*) и их *пиры*[103] рассказывают такую историю.

> Однажды *Куш-биги*[104] и Мухаммад-Нийаз (Матнийаз) *инак*[105] возглавили войско и повели его к городку (*кент*) *Пичакчи*[106]. Построив там укрепления (*санггир*) у озера *Туз-кули*[107], столкнулись с одним (вооруженным) отрядом[108]; произошло сильное сражение. В это время упомянутое собрание (*ṣуфиев*) сидело медитативных размышлениях (*тафаккур ‘алами*)[109]; о своих видениях они сказали: «Мы видим, что они [=воюющие стороны] подобны тиграм и львам, а мы стали похожи на мурашей (*карынча*). В этот миг появился образ нашего великого *Амира* [Мухаммад-Амин *инака*], который обратился к нашему сообществу и сказал: «Скажите Баба[-бику] пусть прекратит свое дело». Тут мы сразу очнулись[110] и увидели, что бой прекратился. Сколько раз до этого Бакир-Ḫ^{в}аджа *ишан* [*Саййид-ата’йи*] советовал Баба-бику не начинать этого дела, но он не согласился. В конце концов и случилось то, что случилось [т.е. Баба-бик проиграл сражение].

---

[103] Из следующего затем рассказа видно, что речь идет об учениках и последователях *Бакир-Ишана Саййид-ата’и*.

[104] Видимо, речь идет о Ḫасса *куш-биги* (полное имя - Ḫасса-бик ибн Илчи-бик), который, по сведениям Му’ниса, возглавлял войска, посланные для подавления по крайней мере двух антиправительственных выступлений упомянутых Баба-бика и Джан-Мурада (*ФИ*, с. 288-299).

[105] Один из приближенных правителей ‘Аваз бий *инака* и Мухаммад-Рахим *ḫана* (*ФИ*, с. 294).

[106] Сведений об этом населенном пункте обнаружить не удалось.

[107] Установить место расположения этого озера не удалось; озёр с таким названием в Хорезме достаточно много - например, в 4 км. к северо-востоку от *мазара* Нариндjан-Баба (Элликкалинский район, Республика Каракалпакистан), между Куня-Ургенчем и Ходжейли и др.

[108] Здесь буквально - *бир джама‘а* - «некое сообщество». Очевидно, имеется в виду вооруженный отряд из оппозиционных центральной власти кругов, для подавления которых были высланы войска из Хивы во главе с Ḫасса *куш-биги* и Мухаммад-Нийаз *инаком*. Об этом военном столкновении в известных нам источниках сведений не встречается, хотя из рассказа ясно, что речь идет об одном из выступлений Баба бика против центральной власти (см. выше, примечание 104).

[109] Один из современных практикующих шайхов Ибрахим Ḫазрат объясняет, что под *тафаккур ‘алами* (*‘алам ат-тафаккур*; перс. - *‘алам-и тафаккур*) – в суфийских текстах имеется в виду потустороннее сокровенное знание и образ мышления.

[110] Здесь буквально - «вернулись в *‘алам-и шу‘ур*» (=чувственный мир, мир рассудка). Это понятие в суфийской терминологии (также по объяснению Ибрахим Ḫазрата) обозначает обычные формальные знания и образ мышления, в отличии от «*‘алам-и тафаккур*» (см. предыдущее примечание).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000155

Еще рассказывал отец этого ничтожного (автора), что в то время, когда восстали Баба-бик *парваначи сын* Нийаз *парваначи* в *Хазараспе* и Джан-Мурад *аталик* сын Бик-Мухаммад *инак* в *Гурланге*[111], *Ахунд* ‘Абд ал-Мутталиб *хваджа* и ‘Абд-и Рашид *хваджа ишан* пошли к великому *Амиру* [Мухаммад-Амину] и сказали:

> О *Инак*! Невозможно достичь желанной цели с этим делом [т. е. с восстанием]; следовало бы собрать из народа тех, кто пребывает в особом состоянии [=*суфиев*] и устроить с ними большой *хатм*[112], чтобы они смиренно просили о помощи (*Аллаха*). Возможно, благодаря их *барака*[113], эта беда пройдет мимо тебя.

Великий *Амир*, согласившись, дал им более 40 золотых и сказал:

> Возьмите их и используйте на нужды вашего собрания. Если не хватит, мы добавим.

Они взяли (эти деньги) и расходовали на устройство пяти пятничных вечерних собраний, куда пригласили некоторых *суфиев* и прозелитов (*талиблар*), с которыми было организовано чтение *хатма* (способом) «*мубадарат*»[114]; они восхваляли такую щедрость (великого *Амира*), Благодаря их *баракату*, Всевышний *Аллах* отвел эту беду (т. е. восстание). Этому ничтожному (=автору) в то время было 8 или 9 лет[115]. ↑**15/16**↓ В один Однажды вечером я с отцом ходил на их

---

[111] Город в примерно в 45 км. к северо-западу от Хивы. В источниках чаще всего встречается форма *Гурлан* (информация Ю. Э. Брегеля), хотя в настоящее время в Хорезме (по крайней мере в Хиве и Ургенче) название города произносится в форме *Гурланг*. В эпизоде речь, очевидно, идет о третьем (1193-94/1779-80 гг.) выступлении Баба-бика и Джан-Мурада (*ФИ*, с. 291-300).

[112] *Хатм* (завершение, окончание) - чтение полного текста Корана. В ритуальной практике *Хваджаган/Накшбандийа* чтение определенного набора *сур* и *аятов* с заданным количеством повторов (*Хатм-и Хваджаган*). Виды обряда *хатм* в некоторых школах *Хваджаган/Накшбандийа* подробно рассмотрены профессором Ф. Мейером (*Zwei Abhandlungen...*, S. 198-201) и А. А. Хисматулиным (*Суфийская ритуальная практика*, с. 118-124). В описываемом в тексте случае *хатм* устраивался с целью освятить предпринимаемые Мухаммад-Амин *инаком* мероприятия по «устранению смуты».

[113] О *барака* см. примечание 16.

[114] *Мубадарат*, или *хатм-и мубадарат* - один из способов быстрого чтения Корана, который иногда использовался во время исполнения ритуала *Хатм-и Хваджаган* некоторыми мавараннахрскими *шайхами* (информация упомянутого выше Ибрахим Хазрата. О *хатм* см. примечание 112).

[115] Как упоминалось (см. примечание115), речь идет о выступлении Баба-бика и Джан-Мурада, произошедшее в 1193-94/1779-80 гг. Следовательно, к моменту написания сочинения, автору исполнилось примерно 40-42 года.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000156

собрание. Между *намāзом Шāм* и *Ḫуфтан*[116] они устроили необычный плач (*йиғлāшмақлиқ*)[117]. Я расстроился и подумал, что их кто-то побил. В голосе ʻАбд-и Рашид *Аḫунда* было полное отрешение (*би-ḫузурлиқ*). Я, посмотрев на его благословенное лицо, тоже заплакал. И еще *Аḫунд* своим благословенным языком изволили сказать:

> О Боже! Не обращай внимание на наше состояние, а посмотри на слёзы этого подростка. Мы не уверенны, что Ты примешь наши молитвы. Однако, со свойственной Тебе щедростью, прими «*Āмин*» этого подростка!

Затем (на этом собрании) цитировались слова других *шайḫов*. А еще через некоторое время они поели *āш*[118] и разошлись. По дороге ученейший из ученых, совершеннейший из совершенных наш *Аḫунд* Сармад-и Нур-Муḥаммад - да освятится его тайна! - произносил наставления, обращаясь ко мне и моему отцу. Он сказал, в частности: «У добродетельных людей хорошая речь». Тогда было ещё

---

[116] Два последних (т.е. 4 и 5) *намāза*.

[117] Речь идет об обряде (*дāд-и вай, нāла*; тюркск. - *йиғлашув, йиғлашмақлиқ, нāлалāр*), устраиваемом, обычно, на *мазāрах* «святых» (*аулийāʾ*). Внешне он напоминает что-то среднее между *зикром джахр* и обрядом ʻ*āшура*ʾ. Подобный обряд я наблюдал в 1989 г. на *мазāре* Султāн *Увайс* [местное произношение - *Уис*], расположенном в Хорезме (предгорья Султāн Уис-дāга). Престарелые мужчины во главе с «*шиḫ*» [=*шайḫом*] - хранителем *мазāра* (очевидно по его инициативе) распевали или декламировали по очереди хикматы Йасави, газели Машраба и других неизвестных мне поэтов. Причем, выбирались наиболее «жалостливые», либо даже буквально «самоистязающие» вирши со «скорбью по мученикам» (Ḫалифа ʻАли, Ḫасан и Ḫусайн, Султāн «Уис», Машраб и др.). Постепенно певцы и декламаторы, «разогревшись» (*кизишиб*), начинали кричать, плакать и уже нельзя было разобрать слов газелей. После каждого *байта* или четверостишья остальные участники время от времени хором выкрикивали что-то вроде «*вай-ху, дāд-эй*!». Некоторые зрители (в основном женщины) тоже начинали присоединятся к такому «коллективному плачу», хотя оставались в стороне. На мой вопрос с какой целью устраиваются «*йиғлашув*», участники ритуала отвечали, что, следуя традиции «своих дедов», они желают успокоить души «насильно убиенных» *аулийāʾ*, например, Уис-Бāба (!), Машраба; если их души успокоятся, мусульман минуют беды и напасти. После «*йиғлашув*» все его участники говорят о своих особых ощущениях, когда «сердце становится мягким, приходит спокойствие и получаешь удовлетворение» (*"юрак юмушаб, кистанмин, хаз атдим"*). Считается, это состояние - признак полученного *барака* от духа *аулийāʾ* (возможно, что такой ритуал для его участников был так же своеобразной формой автопсихотерапии). Из рассказа нашего автора особенно важно, что подобные "мистерии" устраивались суфийскими группами, которые достаточно свободно воспринимали обряды так называемого народного ислама. Очень похожий ритуал описан в источнике конца XVI в. «*Рауḍат ар-ридвāн* ..." (л. 83[а,б]).

[118] *Āш* (*ош*), *палāв* - блюдо из риса.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000157

неизвестно, каким будет то время[119]. Когда мы подошли к дому *Ā̆хӯнд* [Нӯр-Муḥаммад] и все собрались (там), Султ̣ан-Ḵв̄аджа *ишан* сказал, что (правителем) стал сын покойного ‘Аваз *бика* [Муḥаммад Раḥ̣им][120]. Тогда [*Ā̆хӯнд*] сказал: «Этот сын [‘Аваз *бика*] станет покровителем *шари‘ата* и будет служить *шайḫам*». Затем, прочитав такой *байт*, вошел к себе домой.

Байт[121]:

Все, что появится и исчезнет через сотню лет,
Все предназначенное до волоска увидит Бог
Если даже *Амир* и око его вечны,
То только потому, что созданы они [Богом]

Эти слова *Ā̆хӯнд* [Нӯр-Муḥаммад] много раз повторялись из уст в уста. Этот *Ā̆хӯнд* был уникумом своего времени, полагающимся только на милость Бога, воздержанным человеком. В традиционных религиозных знаниях (*‘улум-и з̣ахир*), по своим талантам и умом ↑**16/17**↓ был весьма велик. Он был так же *муфтием фиḳха* и большим знатоком *усӯл* [*ад-дӣн*][122].Всё время пребывая в молитве, он был лучшим человеком своего времени и самым лучшим оратором. Этот ничтожный [=автор] с малых лет готовил воду для его омовений (*т̣ахарат*). Иногда он говорил:

Благословение *Аллаха* тебе, о сын мой! Опасайся услуживать лицемерным *шайḫам*. Не останься в неведениии относительно (вопросов) *фиḳха*[123] и *усӯл-и дӣн*, иначе можешь сбиться с пути. Сделай своим основным занятием учёбу у ‘*улама̄*’. Подумай, скольких лицемерных *шайḫов* ты видел - они всегда в долгах (*ḳарз-да̄р*) Ходить на похороны (*джаназа*)[124] должника - грех. Например, учёнейший из учёных и совершеннейший из совершенных *Ā̆хӯнд мулла̄* Баḫ̣ти Ба̄лтӯ воздержался пойти на похороны Ḵв̄аджа Ишана, сказав при этом: «Этот (покойный) - должник и ему не следовало бы

---

[119] То есть кто будет правителем Хорезма. Речь, видимо, идет о том периоде, когда в 1806 г. после смерти Ильтузар *ḫана* (во время похода бухарцев на Хорезм), совет придворных назначил правителем третьего сына ‘Аваз *бик инака* - Муḥаммад-Раḥима I (см. подробней Предисловие к настоящему переводу).

[120] См. предыдущее примечание.

[121] Байт на персидском языке.

[122] То есть знатоком общих принципов веры и методологии богословской системы.

[123] *Фиḳх* - мусульманская юриспруденция и мусульманское право.

[124] Термином *джаназа* обозначается несколько понятий: собственно похоронный обряд; заупокойную молитву, читаемую во время этого обряда; погребальные носилки (синоним *табӯт*) и др. (Paret R., *Janāza*, EI^2, vol. III, p. 441-442).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000158

читать *джаназа*; обманывая народ, он собирал подношения (*назр-у нийаз*). Истинный *шайḫ* чист и таких вещей делать не станет. Тогда спросили его: «А как узнать это?» Он ответил: «Каждый находит то, что ищет. Однако, в целом, качества (людей) не выходят за пределы следующих двух групп. Первые из них - это высокомерные люди (*ахл-и ḳибаб*). Днём они подобны распутникам (*фасиḳ*), вечером похожи на кротких (*мутиʿ*). Другая (группа) - они не берут подношения народа; они подобны Давуду Тайи, Маʿруфу Карḫи, Байазид-и Бистами, *маулана* ʿАриф Ривгари[125] - да освятит всевышний *Аллах* их души! Чтобы рассказать о качествах этих людей недостаточно листов никакой (книги). Однако, моя цель говорить о речах и делах моих современников. А если хочешь узнать о речах и делах (именитых) умерших и понять их, читай «*Тазкират ал-аулийа*'», «*Муʾнис ал-фудала*'», «*Нафаḥат ал-унс*», «*Рашаḥат ʿайн ал-ḥайат*»[126]. *Пир-и Хират* [ʿАбд Аллах Анṣари] говорил:[127] «*Дарвиш* - это пыль, которая не пачкает, вода, которая, куда бы не текла, нисколько не замочит подошв и одежды». ↑**17/18**↓ Однако, постижение истины (*ḥаḳиḳат*) не в *дарвишестве*; *дарвишество* лишь обычай и внешний атрибут (*расм-у ṣифат*). Истинный *дарвиш* стремится быть с Богом, ибо:

- Если кто-то обладает хоть атомом божественной сути,
- Поклоняйся каждому такому атому

На этом завершена речь их святейшества *шайḫа* [Нур-Муḥаммада]; их святейшество - да помилует его *Аллах*! - умер во время правления *Амира* [ʿАваз *бий инаḳа*] в году зайца в 1210 [=1795] году. Его

---

[125] Давуд ат-Тайи (ум. в 715 г.) - один из знаменитых аскетов раннего ислама; Маʿруф ал-Карḫи (ум. в 815 г.) - ученик Давуд ат-Тайи; Байазид (Абу Йазид) Бистами (ум. в 875 г.) - знаменитый персидский *ṣуфий* (о нём см.: Ritter H., *Abu Yazîd Bisṭamî*, *EI*^{2}, p. 162-163); ʿАриф Ривгари - (ум. в 1259 г.) ученик и первый *ḫалифа* ʿАбд ал-Ḫалиḳа Гиждувани (ум. в 1220 г.) [*Рашаḥат* ..., с.58-59].

[126] *Тазкират ал-аулийа*' (или *Маḳамат ал-аулийа*') - биография ранних *ṣуфиев шайḫа* Фарид ад-дин Муḥаммад б. Ибрахим ʿАттара (ум. в 1230 или 1234 г.); *Нафаḥат ал-унс* - изложение и комментарий суфийских доктрин, биографические заметки отдельных *ṣуфиев*, составленные ʿАбд ар-Раḥман б. Аḥмад ал-Джами (ум. в 1492 г.); *Рашаḥат ʿайн ал-ḥайат* - знаменитое накшбандийское сочинение, составленное в 912/1506-7 г. ʿАли б. Ḥусайн ал-Ваʿиз ал-Кашифи (ум. в 939/1532 г.); автора и время составления *Муʾнис ал-фудала*' установить не удалось.

[127] Слова ʿАбд Аллаха Анṣари (ум. в 1088 г.) приведены на персидском языке.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000159

благословенная могила находится в селении *Пишканик*[128], то есть рядом с ним.

X X X

Еще был *шайх ал-ислам* людей своего времени, *хваджа* эпохи Атаджан[129] - да освятится его тайна! Его лучезарный *мазар* в *Хазараспе* около могилы его благословенного деда Хусайн-Баба *шайха*. Он служил *муршиду* эпохи, путеводителю (*хади*) всех *ишанов*, *шайху* своего времени Худайдад *ишану* - да помилует его *Аллах*! Кроме того, он был весьма совестливым[130], благовоспитанным и скромным человеком. Он предпочитал заниматься *зикр-и аурад* и поэтому искал сообщества тех, кто занимается *вирдом*[131]. Этот ничтожный [=автор] однажды посетил его. [После беседы], выйдя из его дома, мы продолжали обмениваться мнениями и пребывали в состоянии духовного подъёма (*зауқ-у сарварлиқ*) Тут пришло известие о *джаназа*[132] какого-то человека. Мы отправились туда вместе и присоединились к собранию тех, кто уже был там. Слово взял *Ахунд* эпохи *дамулла* Хаджжи Мухаммад - да помилует его *Аллах*! Он, в частности, говорил так:

> О братья! Всевышний Бог, несмотря на его безмерное величие, все же близок к вам. Живите с верой в это! Возможно сейчас вам не понятен смысл этих слов, однако, в бедности и в достатке соблюдайте норму поведения (*адаб*). Даже если вы будете в одиночестве и у себя в доме, не протягивайте ног, когда сидите, ↑**18/19**↓ а в отхожем месте закройте глаза и избегайте смотреть на свой стыд[133]. Приведите свое внутреннее (духовное) состояние и внешнее поведение в соответствие с повелениями Бога и всегда сохраняйте такую норму поведения. Тогда есть надежда, что вы встанете в ряды лучших и в Судный день откроете двери (рая). Не говорите бессмысленных слов, следуйте в точности всем (религиозным) повелениям и запретам (*амр-у навахи*), пребывайте всегда в телесной и духовной чистоте (*тахарат-у истиғфар*), следуйте по пути благопристойных (людей). Спросите (у знающих) о правилах *намаза,* поста (*руза*),

---

[128] Селение расположено в 3 км. к юг-юго-востоку от Хивы.

[129] Возможно именно об этом *Хваджа* Атаджане, занимавшем пост *шайх ал-ислама* и активно участвовавшем в подавлении мятежа Баба-бика, упоминает *Му'нис* (*ФИ*, с. 184).

[130] Здесь буквально - «*Пакиза йузли*» - «с чистым лицом».

[131] О *вирд* и зикре *аурад* см. примечание 22.

[132] См. примечание 124.

[133] То есть на половые органы.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000160

зака̄та, ḫаджжа и о всех других велениях *шарӣ‘ата* и следуйте этим велениям. И если мы, вы и всё общество будем придерживаться этого, то пред тем, как сойти в могилу, за нами не будет (числиться) никаких плохих дел.

Сказав это, он пролил слезы и прочитал молитву в честь младшего *Амира* [‘Аваз Ина̄ка]. Затем, попрощавшись с участниками собрания, ушёл домой. А могила этого благородного *А̄ḫунд* [Ḫаджжи Муḫаммада] находится в 40 шагах к северо-востоку от светлой усыпальницы полюса именитых (*кутб-и на̄мда̄р*) *шайḫ* Муḫта̄ра[134] - да освятится его тайна! Смерть его наступила в году Барса в 1209 [=1794-95] году.

И еще один из учеников *ишан* Ḫудайда̄да - да освятится его тайна! - *мулла̄* Муḫаммад-Пана̄х – да помилует его *Аллах*! Он был внуком Ḫалифа Надр Муḫаммада - да освятится его тайна! Он оставил *тариḳа* своих дедов и предков и выбрал явный (‘*ала̄нийа*) *зикр*[135], объяснив, что сделал это согласно велению своего *муршида* [*ишан* Ḫудайда̄да]. На его [суфийские] беседы (*суḫбат*) приходили избранные и простые люди (*ḫа̄сс-у ‘а̄мм*), взрослые и дети. Однако, он мало старался в отрицании собственного «Я» (*нафй-и вуджуд*)[136], а его стремление действовать, не согласуясь с разумом (*фара̄сат*), повредило ему. Сей ничтожный [автор] под его руководством много раз старался понять и достичь его мистических состояний (*ḫа̄л*), однако у меня ничего не получилось. В конце концов, мой отец сказал мне:

О мой сын! Вскорости этот *нисбат*[137] исчезнет. Чтобы принадлежать к людям, имеющим *нисбат* (*ахл-и нисбат*) нужно следовать множеству условий. Кроме того, каждому искателю Истины (*т̣а̄либ*)[138] необходим ↑**19/20**↓ особый подход; надо суметь найти именно такой индивидуальный

---

[134] Точного места расположения этой усыпальницы установить не удалось. Из контекста рассказа можно предположить, что она находится где-то в Хиве или поблизости от города.

[135] Речь идет о громком (в голос) виде *зикра*; другие его названия - *джахр*, *зикр-и баланд, зикр-и изха̄р* (DeWeese D., *The Masha’ikh-i Turk* ..., p. 181, note 2). Йасавийский *зикр джахр*, практикуемый тюркскими *шайḫами Мавара’ ан-нахра* и прилегающих регионов, подразделялся на следующие основные виды: *зикр-и зарб*, *зикр-и султа̄н*, *зикр-и зангӣ* (по имени ученика Ḫ[в]аджа Аḥмада Йасави - Занги А̄та̄), *зикр-и арра*.

[136] Здесь речь идёт о суфийском самоотрешении.

[137] Отец автора хочет сказать, что у *мулла̄* Муḫаммад-Пана̄ха *нисбат* непрочный и он не сможет передать его своим последователям. О термине *нисбат* см. примечания 81, 82.

[138] *Т̣а̄либ* - здесь искатель Истины, прозелит, вставший на суфийский путь.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000161

подход[139]. Мы видим и хорошо знаем, что их *шайхи*[140] не делали это. Путей (к Богу) много, и надо попробовать познать каждый из них и пройти по ним. Например, три человека, посоветовавшись, одновременно вышли из *Хазараспа* в каком-нибудь одном направлении, но разными дорогами. И если после этого каждый расскажет о своей дороге, то мы не можем сказать, что они познали путь. Но если какой-нибудь человек пойдёт по всем трем дорогам, мы можем сказать, что он познал путь.

По способу *зикра* различаются те, кто придерживается тихого внутреннего *зикра* (*ахл-и асрар*) и те, кто придерживается внешнего громкого способа *зикра* (*ахл-и изхар*). Например, служивший Амир Кулалу Шах [Баха' ад-дин] Накшбанд - да освятится его тайна! - предпочёл внутренний тайный *зикр*, а не внешний. По какой-то причине (Баха' ад-дин) считал, что *карамат*[141], который он нашёл в тайном, невозможно найти в явном. А их святейшество Мир (Кулал), вникнув в состояние [Баха' ад-дина], не стал его посвящать [в свой способ *зикра*] и оставил его в покое[142]. О сын мой! [Помни], внутреннее, то есть наука о тайном, предпочтительнее науки о внешнем.

Однако, истинный муж (*мард*)[143] тот, кто соединил в себе внутренне (тайное) и внешнее (явное); в противном случае какой смысл в возгласах «*Ува-ува ...*»[144]? Истинно глубокий смысл в том, что надо подавить собственную волю (*ирадат*). Следует внедрить в сердце «*ха*»[145], а «*алиф*»[146] с *маддой* вводить и выводить с собственным дыханием (*нафас*). Есть пословица - «Если рот крепко закрыт, внутренности всегда будут здоровы». В доме, где нет двери, будет только разруха. И надеяться при этом не на что. Точно так же, не отказавшись от своего «Я», нельзя достигнуть состояния *бака*[147]. Никогда

---

[139] Эта фраза буквально звучит так: «Каждый *талиб* нуждается ↑**19/20**↓ в чём-то особенном; нужно иметь способность это [особенное] довести до него».

[140] Очевидно подразумеваются *шайхи* группы *джахрийа*, к которым принадлежал *мулла* Мухаммад-Панах, чьим учеником некоторое время был наш автор.

[141] О *карамат* см. примечание 39.

[142] Эпизод о взаимоотношениях Амир Кулала (ум. в 1471 г.) и Баха' ад-дин Накшбанда, очевидно, заимствован из "*Рашахат ...*" (с. 95-97).

[143] *Мард* (арабск. - *ал-фата*) здесь применено в суфийском смысле.

[144] Здесь имеются в виду возгласы участников громкого *зикра* «*Хувах-хувах-хувах...*» - очевидно, искаженная фонема «*Хува-Хува ...*», от арабского - «Он (=Бог)».

[145] Этой букве *суфии* придавали особое значение, поскольку она является первой в местоимении «*Хува*» (см. предыдущее примечание) и последней в слове «*Аллах*».

[146] То есть первая буква в слове «*Аллах*» (см. предыдущее примечание).

[147] То есть вечного утверждения в Боге.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000162

не достигнет степени «*вали*»[148] тот, кто только раздаёт нуждающимся еду. От (такой) показной щедрости или даже неразумного расточительства (*исраф*) не будет никакого результата. Такое дело способен сделать всякий. У истинного мужа (*мард*) дела бывают самоотверженными, а слабые духом люди (*гахише*) беспокоятся только о себе и предпочитают потворствовать своим похотям.

Между тем, некоторые (искатели Истины) говорят себе: «Я у этого *пира* нашел кое-что[149], пойду-ка я теперь к другому *пиру* и не пожалею своих стараний в службе ему. Может быть, с ним некоторые мои затруднения на Пути [постижения Истины] будут разрешены». Именно в таком порядке ↑**20/21**↓ следует поступать на службу ко многим *шайҳам* и терпеливо переносить тяготы (этой) службы и у каждого из них взять нектар и фрукты [Истины] и попробовать их. Следует так же руководствоваться премудростями, написанными в книгах, где есть слова (выдающихся) '*улама*' и *шайҳов*. Однако, отступать от пути отца - нехорошее дело. Видно дух его [= Муҳаммад-Панаха] деда является во время его духовных общений (с *муридами*) и смущает всех участников (его) собраний»[150].

Этими словами мой отец завершил свою речь и из моей души совершенно исчезли результаты занятий с ним [=Муҳаммад-Панахом], а мой разум очистился от сомнений (*дағдаға*). Я понял, что был подвергнут духовному захвату (*тасарруф*)[151] и поэтому ко мне перешла его [=Муҳаммад-Панаха] духовная связь (*нисбат*)[152]. Через некоторое время его собственная духовная связь была нарушена.

Однажды я вошёл в сообщество (*суфиев*), которое состояло из моего учителя (*устад*) Маҳзуми Шамс ад-дин Муҳаммада, его племянника *Ахунд* Нур ад-дина, *ахунда* эпохи *дамулла* 'Аваз-Муҳаммада и других - да освятит Всевышний *Аллах* их тайну! Я был весьма удовлетворён духовным общением с ними (*суҳбат*)[153]. *Дамулла* 'Аваз - да помилует его *Аллах*! - обратившись к этому ничтожному [=автору], спросил:

---

[148] *Вали* - близкий, друг или даже возлюбленный *Аллаха* (*Вали Аллах*)[Подр. см.: Кныш Ал., *Вали*/Ислам. Энциклопедический словарь, с. 45-46; там же литература].

[149] То есть чему-то научился.

[150] Здесь отец автора намекает на то, что Муҳаммад-Панах, потерял *нисбат* потому, что «оставил *тарика* своих предков» (см. выше).

[151] О термине *тасарруф* см. примечание 63.

[152] О *нисбат* см. примечания 81, 82.

[153] О термине *суҳбат* см. примечание 62.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000163

«Собрание[154] (Муḥаммад) Панāха разошлось»? Я ответил: «Да». Он сказал: «Это хорошо, так как он был безграмотен (*уммӣ*)[155]». Один из искателей истины, принадлежащий тому же сообществу, сказал: «*Шайḵ* ‘Азизāн - да освятится его тайна! - был тоже безграмотен; таким же безграмотным является и ныне здравствующий Аллāйāр (Аллāх-йāр) *ишāн*». Затем ‘Абд ар-Раḥмāн *āḵунд* - да помилует его *Аллāх*! - спросил: «Какое ты имеешь отношение к тому сообществу (*ṣуфиев*)? Вся вина в тебе»[156]. Тогда я рассказал об упомянутых (выше) толкованиях моего отца. Все согласились и сказали: «Да, если обстоятельства таковы, то здесь имеются веские причины». Затем все присутствующие некоторое время занимались (ритуалом) *сукӯт*[157]. После этого стали читать «*Нафаḥāт*» в переводе *ḵадрат* Мӣр [‘Алӣ Шӣр Нава’ӣ][158]. Многие плакали (от возбуждения) и потом разошлись.

Когда я шёл домой, меня догнал один из учеников Аллāйāр *ишāна*, которого звали ‘Абд-и Карӣм и, проявив знаки дружбы, стал мне рассказывать разные виденные и услышанные им истории. Он рассказывал (в частности), что великий *Амӣр* [*Муḥаммад-Амӣн*] был удивительно ↑**21/22**↓ усердным и нравственным человеком. Во время его правления никто не смел совершать дурных поступков, имущество в домах людей не обворовывалось. Если кто-нибудь и воровал [что-нибудь], то прилагались большие усилия, чтобы найти вора. Однако, по его решению и с общего согласия ‘*улама*’ на народ были возложены два противозаконных дела (*бид‘ат*). Первое - налог «*фӣла*»[159], а второе большая пошлина (*бāдж*) на купленный на базаре скот и вьючных животных.[160] Впрочем, народ был избавлен от этих

---

[154] Здесь - *маджлис*, под каковым термином имеется в виду суфийское собрание или региональная группа, которую возглавлял Муḥаммад Панāх.

[155] Здесь и ниже (с. 24 текста) автор прилагает термин *умми*, к малограмотным людям.

[156] ‘Абд ар-Раḥмāн *āḵунд* хочет сказать, что автору не следовало поступать в ученики Муḥаммад Панāха.

[157] *Сукӯт* (молчание, безмолвие). В накшбандийской ритуальной практике *сукӯт* - глубокая, молчаливая внутренняя концентрация, чтобы «внутренним размышлением» понять сказанное учителем или согласовать с внутренним состоянием услышанное на суфийском собрании (информация Ибрāхӣм Ḵазрата).

[158] Имеется в виду сочинение ‘Абд ар-Раḥмāна Джāмӣ «*Нафаḥāт ал-унс*» (см. примечание 126), перевод и значительные дополнения к которому выполнил ‘Алӣ Шӣр Нава’ӣ (ум. в 1501 г.), назвавшем своё сочинение «Наса’*им ал-муḥаббат*».

[159] *Фӣла* – «отюреченное» персидское *пӣла* (*пилла*), означающее: а) мелкий товар, продаваемый разносчиками; б) коконы шелковичных червей. По мнению Ю. Э. Брегеля, здесь имеется в виду налог на готовый шелковичный кокон. Изготовление и продажа шелка были важной статьёй дохода *сайидов* и *х^{в}āджей*, которым этот налог должен был особенно не нравиться, что, собственно, и отражено в этой фразе.

[160] Об этом налоге упоминает Г.И. Данилевский (*Описание* ..., с. 136).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000164

двух (видов) налога приказом великого *Амира* [*Муḥаммад-Амина*] по советам следующих лиц: главного *ḳади Муḥаммад Ṣафа*', главы сведущих людей *ḳади Ḫ*в*аджа Назара*[161], купола рабов божьих Муḥаммад-Захида[162], вносящего ясность в трудноразрешимые вопросы, учёного своей эпохи Тангри-Ḳули, предводителя чистейших *ḳади* 'Абд Аллаха, предводителя искренне (верующих) *маулана* Маḫзум Фатḥ Аллаха.

Завершая сказанное выше, укажем, что могила слуги учёнейших людей *дамулла* Ḫудай-Бирди Ḳатагани там же[163]. Он обладал весьма хорошими качествами, был душевным, скромным, кротким и терпеливым человеком. Долгое время он был *имамом*. Он был [так же] главой (*кадḫуда*) в построенной им самим мечети. Он был самым лучшим (*зубда*) в одном из восьми узбекских племён (*туфа*)[164] и [был] для них образцом хорошего поведения - да сохранит Бог их (=узбеков) от всех напастей. Он умер в доме Амир Ḳилич *инаḳа* - образца лучшего поведения[165]. *Амир*, прислушиваясь к его советам, говорил:

> О почтенный *ṣуфи*! Вы очень хорошо сказали, что если какой-нибудь правитель прекратит делать какое-либо недопустимое новшество (*бид'ат*), то это превзойдет благость семидесятилетних воздерживаний и такой правитель (*амир*) не станет прахом[166]. Говорят, что на камне в изголовье могилы Нуширвана[167] написано: «Всем, кто будет когда-либо правителем, скажите - пусть будут справедливы и пусть

---

[161] Ḳади Ḫ*в*аджа Назар упомянут Му'нисом в связи с событиями 1782-83 гг., когда Муḥаммад-Амин *инаḳ* , спасаясь от восставших *йомутов*, покинул Хиву. Через некоторое время в городе образовалась оппозиция во главе с упомянутым ḳади Ḫ*в*аджа Назаром и Баба *ḫ*в*аджа ра'исом*, которые послали Муḥаммад-Амину письмо в Ургенч с просьбой срочно прибыть в Хиву, поскольку им удалось подготовить город к сдаче (*ФИ*, с. 354). Ḳади Ḫ*в*аджа занимал видное положение и при сыне Муḥаммад-Амина - 'Аваз *бике* (*ФИ*, с. 309).

[162] Он так же упомянут в списке высокопоставленного духовенства времени 'Аваз *бика* (*ФИ*, с. 309).

[163] То есть около могилы *шайḫа* Муḥтара (см. с. 19 текста).

[164] *Туфа* (*тупа*) – четыре основные группы племён, между которыми, по утверждению Му'ниса (*ФИ*, с. 135-136), Абу-л-Гази распределил все узбекские племена Хорезма (более подробно о них см.: Bregel Yu., *Tribal Tradition*..., p. 383, comm. 11, p. 389, comm. 133). Число 8 у нашего автора (вместо 4) можно объяснить тем, что каждое *тупа* включало (по Му'нису) два основных и, иногда, несколько присоединённых к ним.

[165] *Ḳилич инаḳ* (*Ḳийат*) многократно упомянут у Му'ниса (*ФИ*, указатель на с. 1239), который пишет о нём как об одном из наиболее активных военных предводителей 'Аваз *бий инаḳа* и сыновьях последнего - Илтузар *ḫане* и Муḥаммад-Раḥим *ḫане*.

[166] Здесь буквально: «такого *Амира* не съест земля».

[167] Имеется в виду сасанидский царь Хосров I Ануширван (531-579). В поэзии и сказаниях– он один из образцов идеального монарха.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000165

избегают угнетения (подданных)». А султан Маḥмӯд Ғ̣азӣ[168] - да сделает *Аллāх* светлым его величие! - поймал на охоте косулю (*кийик*) и решил сделать из нее *кабāб*. Но ни у кого (из охотников) не оказалось соли. Тут один из слуг отправился за солью. *Сулṭāн* (Маḥмӯд) спросил: «Куда он пошёл»? Ответили: «В ближайшее селение за солью». *Сулṭāн* сказал: «Верните его обратно, ибо я мусульманин ↑**22/23**↓ и такое дело для меня недопустимое новшество (*бидʻат*); после соли они потребуют хлеб, воду, фрукты и другое. Тогда я стану угнетателем (*зāлим*).

И ещё *дāмулла* [Ḳудāй-бирдӣ Ḳатағāн] рассказывал много историй о Ḳāḍӣ Ғ̣анӣ - да помилует его *Аллāх*! Так, он передавал такой рассказ:

Однажды с группой *ṭāлибов* во главе с Ḳāḍӣ Ғ̣анӣ мы ехали в повозке (*араба*) и совершали длительное путешествие. Везде, где он видел незасеянные и пустующие земли, их святейшество декламировал рифмованной прозой[169]: «Эти земли, конечно, *вақфные*. Разве Всевышний Бог сделал *мулла* и *имāмов* голодными[170], что так происходит, (или же) их кони свалились в бессилии у берегов каналов и на этих *вақфных* землях, (или же) заболели их спины и ноги?»

Их святейшество *Ḳāḍӣ* всегда сидел в медресе ʻАраб Муḥаммад *ḫāна*[171], почти никогда не возвращаясь к себе домой, и даже умер в этом медресе во времена великого *Амӣра* [Муḥаммад-Амӣна]. Он всегда придерживался *шарӣʻата*, а его поведение всегда было безупречным. Он относился ко всем приветливо. Когда этому ничтожному [=автору] было около девяти лет, я учился в *мактабе* его [Ḳāḍӣ Ғ̣анӣ] старшего брата - совершеннейшего *муʼаззина* Муḥаммад Фāдила - да приветствует его *Аллāх*! В *мактабе* я хотел указать (Муḥаммад Фāдилу) на некоторые *мисрāʻ* светоча общины и веры Ḫ̣ᵛāджа Ḥāфиз̣а Ширāзӣ (да освятит *Аллāх* его тайну!), в которых был несколько нарушен ритм. Он велел пойти к его брату (Ḳāḍӣ Ғ̣анӣ), чтобы спросить об этом. Я взял книгу и пошёл к их святейшеству. Но когда бы я ни приходил, он либо спал, либо беседовал со своими товарищами. Однажды, когда я пришёл в очередной раз, он сидел в

[168] Имеется в виду Маḥмӯд Ғазнавӣ (998-1030).

[169] Речь Ḳāḍӣ Ғ̣анӣ действительно составлена рифмованной прозой (*садж*ʻ) с *радифами* на последнем слоге.

[170] То есть тех *мулла* и *имāмов*, кто должен контролировать и присматривать за *вақфными* землями.

[171] Это медресе возведено в 1617 г. и расположено в центре *Ичан-Ḳалʻа* г. Хивы (Маньковская Л.Ю., *Памятники*, с. 35, № 22).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000166

помещении и заперся изнутри. Он открыл мне дверь и сказал: «Нет наверное у меня перед Богом более важного дела, чем ↑**23/24**↓ помощь в прояснении затруднений этого подростка»! Сказав это, он объяснил мне всё и отпустил с миром. Позже я узнал, что он достойный человек. В одиночестве он постоянно молился, на людях всегда читал Коран. Умер он в году обезьяны в 1202 году [=1787-88 г.].

Да не останется скрытым, что из многих зданий и богоугодных сооружений, построенных во время правления Старшего *Амира* [Муḫаммад-Амина] одно из них он построил своими руками из балок (*чуб*)[172]. Это было медресе, *мударрисом* которого стал сокровище знаний и мудрости, образец кротости и смиренности, слуга людей божьих *Ахунд* Хваджа ‘Абд Аллах - да освятит *Аллах* его тайну! После его смерти, на его место назначили Қади Ҳваджа Назара[173] - да будет благоуханной его могила! А после этого благородного *мударрисом* сделали путеводителя «скрытых людей»[174] - Муḫаммада Вафа’.

И еще в году лошади (*йилқи*) в 1200 году [=1785-6 г.] по его [Муḫаммад-Амина] приказу стены города Хивы были построены заново[175]. А его младший брат совершеннейший *бик* Муḫаммад-Фазил отремонтировал разрушенные места медресе Шир Ғази *ḫана*[176]. Единственным *мударрисом* туда был назначен Ишан Қади Ҳваджа Назар[177] - да освятит *Аллах* его тайну! После его смерти *мударрисами* были назначены два человека: господин красноречивых Қади Муḫаммад *Муḫтар* и сын лучшего из общины (пророка) Аḫмада [=Муḫаммада] *дамулла* ‘Аваз Муḫаммад Вазири - *Базил Ну‘айм*[178]. По приказу ‘Абд ар-Раḫим *бая* заново отстроили *Джум‘а* мечеть города Хивы[179]. В год курицы, в 1203 году (хиджры) [1788 г.] он сам удостоился стать её *ḫатибом*.

---

[172] Речь идет о традиционном для Центральной Азии способе строительства, когда каркас стен возводился из балок (*чуб*), между которыми укладывался сырцовый или жжённый кирпич. Затем стены обмазывались глиняным или алебастровым раствором (*ганчḫак*). Такое здание называлось «*Чубин*» или «*Чубли*».

[173] О нем см. выше примечание 160.

[174] То есть суфиев. В данном случае термином «*ахл-и ḫафа’*» автор мог назвать *тариқат Накшбандийа* по способу их *зикра* «*ḫафи*».

[175] Речь идёт о внутригородских стенах *Ичан-Қал‘а* (Внутренняя крепость). О восстановлении в 1200/1785-86 г. городских стен и рва вокруг них пишет и *Му’нис*, который добавляет, что их никто не ремонтировал с того времени, как «их разрушил Надир шах», когда в 1152/1740 году штурмом брал Хиву (*ФИ*, с. 305).

[176] Медресе возведено в 1718-20 гг.; находится в южной части *Ичан-Қал‘а* напротив комплекса *Пахлаван Махмуд* (Маньковская Л.Ю., *Памятники* ..., с. 35, № 7).

[177] О нем см. выше примечание 160.

[178] В *нисбе* написана лишняя *вав*.

[179] *Джум‘а* мечеть Хивы расположена в центре *Ичан-Қал‘а* (Маньковская Л.Ю., *Памятники* ..., с. 35, № 10). Посвятительная надпись (на мраморной доске),

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000167

Благодаря милости троих людей - Нийāз-Мухаммад Ха̄лда̄ра, Исма‘ил *бая* и Ха̄сса Фулад *кушбиги*, а так же стараниями *суфия* людей, зодчего Шӣр Нийаза - да освятится его тайна! были построены мечеть и *тахарат-ха̄на* у могилы главы мучеников *шайха* Наджм ад-дина Кубра[180] - да освятится его тайна! А Ка̄ди Хва̄джа Назар - да помилует его *Аллах*! - построил заново ↑**24/25**↓ мечеть, расположенную напротив ворот своего дома. *Имамом* этой мечети стал *мулла* Рахмат Аллах. Мечеть ‘Араб Мухаммад *ха̄на*[181], которая расположена недалеко от северных ворот *Джум‘а* мечети, была построена заново на средства А̄та-Нийаз *диван-биги*[182]. Мечеть Абӯ-л-Вафа’ заново построил Ёш-Нийаз Суфи Кула̄л. Драгоценный *Ата̄лик* Ша̄х-Нийаз ибн Искандар[183] построил мечеть около дверей своего дома. Усилиями *мулла* Пахлава̄н-Кулӣ была возведена мечеть в квартале (*гузар*) *Гулбан-баг* [расположенном] неподалеку от *Чар-сӯ* города Хивы.

А Даулат-Нийаз *ата̄лик*[184] построил *тахарат-ха̄на* для *ха̄нака̄х шайх* Мухта̄р-Валӣ; *тахарат-ха̄на* примыкает к *ха̄нака̄х*, которая расположена недалеко от крепости *Арк* (города Хивы)[185]. Усилиями

посвященная этому ремонту, с именем донатора ‘Абд ар-Рахӣм *бая* сохранилась на южной стене *Джум‘а* мечети. О её ремонте упоминает и Му’нис, который в связи с этим говорит, что отец Мухаммад-Рахим *бая* - ‘Абд ар-Рахман *михтар* был довольно активным меценатом и оказывал помощь многим малоимущим жителям Хивы. Так, во время мятежа *йомутов* и последовавшего затем голода («когда кусок хлеба стал дороже тысячи жизней»), ‘Абд ар-Рахман *михтар* устраивал у себя дома кормления голодных (*ФИ*, с. 313-314). По словам Му’ниса, благотворительность занимался и его сын Мухаммад-Рахӣм *бай*, который отремонтировал на свои средства упомянутую *Джум‘а* мечеть и *мазар* Пахлава̄н Махмуда. Отец и сын пользовались большим влиянием при дворе ‘Аваз *бик инака*; Мухаммад-Рахӣм *бай* взял в свои руки контроль за государственными налогами, отстранив от этого дела А̄та-Нийаз *диван-биги* (см. прмечание № 182). В конце концов ‘Абд ар-Рахман *михтар* вместе с тремя сыновьями (в том числе и Мухаммад-Рахӣм *баем*) были казнены 12 *рамадана* 1206/5 мая 1792 года (*ФИ*, с. 313-315).

[180] Могила Наджм ад-дин Кубра (убит в 1221 г.) находится около Куня-Ургенча (Якубовский А.Ю., *Развалины* ..., с. 32-34). Названные в тексте мечеть и *тахарат-ха̄на* в настоящее время не сохранились.

[181] Эта мечеть не сохранилась.

[182] А̄та-Нийаз занимал должность *диван-биги* при ‘Аваз *инаке*, но был временно отстранен от дел возвысившимся Мухаммад-Рахӣм *баем* (*ФИ*, с. 313; см. так же примечание179).

[183] Ша̄х-Нийаз *ата̄лик* ибн Искандар *бий* ибн Дусӣм (Дустим-?) Чура (Чухра-?) ибн Рустам *инак* ибн Бик-Джан *инак* (*Кунграт*) многократно упомянут у Му’ниса (*ФИ*, именной указатель, с. 1230). Он был *ата̄ликом* при ‘Аваз *бие* и его сыновьях.

[184] Даулат-Нийаз некоторое время (до своей смерти, наступившей в 1790 г.) занимал должность *ата̄лика* при Мухаммад-Амин *инаке* и его сыне ‘Аваз *инаке* (*ФИ*, с. 311).

[185] В настоящее время названные *ха̄нака̄х* и *тахарат-ха̄на* не сохранились.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000168

Бӣк-Фӯлад *аталиқа* заново были отстроены мечеть и *ṭаҳарат-ḫӑна* к востоку от *мазара* Қирқ-Муḥаммад Ата; *имам* этой мечети *мулла* Хаққ-Назар, а служащий по нагреванию воды для *ṭаҳарата* - Шах-Назар Ṣуфи. И ещё в год курицы в 1202 (году хиджры) [=1788 г.] усилиями Старшего *Амира* [Муḥаммад-Амӣн *инақа*] на западной стороне усыпальниц (*машхадлар*) «*Тӯрт Бузург*»[186], построены два смежных (*тӯлуш*) помещения и одна *джаназа-ḫӑна*. А во время правления Младшего *Амира* [Аваз инақа] тоже возведено много зданий. Это следующие сооружения. Стараниями Нийаз Ṣуфи на упомянутом *Тӯрт Шахбазе* были возведены *ḫанақах*. А *саййид* Нийаз *бай* построил там же новую и просторную мечеть. На средства совершенного *бика* (*бик-и камил*) Муḥаммад-Фазила была построена мечеть у (могилы) Ақ-Ḫаним, которая расположена недалеко за пределами восточных ворот (*Ичан-Қал'а*)[187]; купольное здание этой мечети было возведено из жженного кирпича. Такое же купольное сооружение было возведено им над могилой (*рауда*) 'Араб Муḥаммад *ḫӑна*, которая расположена внутри медресе этого *ḫӑна*.

Из [известных] *ахӯндов* был Муḥаммад-Муḫтар - да помилует его (*Аллах*)! Около его *мадраса* была построена *ṭаҳарат-ḫӑна* усилиями Аллах-Назар *диван-биги*. Стараниями некоего Чақилдақа была построена мечеть с северной стороны *Мадраса-йи Чӯбин*. ↑**25/26**↓ Была перестроена старая мечеть, которую возвел Муḥаммад-Нийаз *бай* в квартале (*гузар*) *Саṣарчи*, а в квартале *Ӯр* такая же мечеть (была построена) на средства Султан Мираба[188]. С (финансовой) помощью знаменитого *бика* Муḥаммад-Панах ибн Қучқар *аталиқа* построена мечеть (у могилы) Балту[189] Ḫ^{в}аджа-йи *нақиба*. А Ḫасса Фулад *куш-биги* построил мечеть у ворот своего дома. Младший *Амир* ['Аваз *инақ*] поручил своему слуге (*ḫадим*) Қаландар *дастурханчи*[190] перестроить *айван*[191] в мечети цитадели (*Арк*) [города Хивы]. Так же

---

[186] Погребально-поминальный комплекс, расположенный за пределами «Внутреннего города» (*Ичан-Қал'а*) Хивы у северных ворот *Бағча дарваза*. В настоящее время комплекс известен под названием «*Тӯрт Шахбаз*». Судя по сведениям нашего автора, уточняется время его возведения; в научной литературе он датируется 1885 г. (Маньковская Л. Ю., *Памятники* ..., с. 176).

[187] За пределами восточных ворот *Палван дарваза* сооружений с таким названием сейчас неизвестно.

[188] Султан Мираб упоминается у Му'ниса в связи с военными походами 'Аваз бий *инақа*, Илтузар *ḫӑна* и Муḥаммад-Раḥим *ḫӑна* (ФИ, с. 394, 419, 437, 520 и дальше).

[189] В тексте написано с ошибкой - Табату.

[190] Қаландар *дастурханчи* по приказу Муḥаммад-Амӣн *инақа* участвовал в подавлении антикунгратских мятежей (*ФИ*, с. 254, 271).

[191] Здесь переписчик допустил ошибку, дважды написав слово «*айван*». Читатель (или владелец рукописи) подправил это место, зачеркнув лишнее слово и надписав над ним: *ғалаṭ-и сахв* - «случайная ошибка».

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000169

была перестроена *ханаках* Тахир Хваджа *ишана* усилиями человека по имени Сиддик, который был *диван-биги* у Султан Мираба. А мечеть городского квартала *Алтун-джилау* перестроил Нур-Мухаммад *Сабунчи*[192]. Однако, в квартале Кирк-киз не было мечети. Тогда усилиями Младшего *Амира* и совместно с одним из '*улама*' эпохи, Мухаммад-Кули построил на месте своего дома мечеть. А 'Аваз-Нийаз *диван-биги* построил мечеть с южной стороны медресе Шир-Гази *хана*. В этой же мечети его брат Ата-Нийаз *диван-биги* построил *тахарат-хана*. Ата-Нийаз ибн 'Алим-Ра'ис перестроил мечеть Баба-Ра'иса. И ещё. Мечеть *Урда-йи* Абдал-Баба[193] перестроил 'Аваз-Нийаз *диван-биги*. Однако, в мечети не было *тахарат-хана*; её затем построил *сайиид* Нийаз *бай*.

Построенную во времена правления озарённого Илтузар *хана* мечеть Зубайда-ханим вновь перестроил из жжённого кирпича Пахлаван-Кули Багбанли. Из построенных во времена правления этого светоча славы, покровителя мира [Илтузар *хана*] сооружений известно здание, украшающее город (Хиву) мавзолей (*машхад*) полюса полюсов Пахлаван Махмуда[194] - да помилует его *Аллах*! Медресе его старшего брата благонравного *амира* Кутлук-Мурад *инака* находится напротив входа в (городской) *базар*. А Мухаммад-Амин Ага во внутренней части города (Хивы), около западных ворот[195] (*Ичан-Кал'а*) ↑**26/27**↓ заново построил мечеть[196] по приказу Илтузар *хана*. Аллах-Бирди *тура*[197] сын ищущего (справедливых) воздаяний[198] Илтузар *хана* на участке земли примерно в один *танаб*[199], расположенном около его

---

[192] По-видимому, *лакаб Сабунчи* произошел от названия потомственной профессии - *сабунчи*(мыловар).

[193] Расположенный рядом одноимённый *мазар* упоминает Му'нис (*ФИ*, с. 254-259), не указывая точно места его расположения.

[194] Комплекс у могилы Пахлаван Махмуда был позже отремонтирован и перестроен при Мухаммад-Рахим *хане* в 1223/1808-09 году. Му'нис по этому поводу пишет: «У *мазара* светоносного и священной *хазире хадрат* ... Пахлаван Махмуда - да освятит *Аллах* его тайну! - великий *хакан*, *хадрат* [Мухаммад-Рахим *хан*] на свои личные средства построил заново *зийаратгах*, *мадраса* и высокую *ханаках* ...» (*ФИ*, с. 851). Ниже в тексте «*Фирдаус ал-икбал*» Му'нис пишет, что в упомянутой *ханаках* Мухаммад-Рахим *хан* велел пристроить нишу для своей могилы, где и был похоронен после смерти (*ФИ*, с. 1186-87).

[195] Ворота называются *Ата-Дарваза*.

[196] На месте этой мечети в 1852-55 годах Мухаммад-Амин *инак* II (1846-1855) построил большое медресе (Маньковская Л. Ю., *Памятники* ..., с. 35, № 27).

[197] Аллах-Бирди *тура ибн* Илтузар *хан* после смерти отца (в.1806 г.) оставался при дворе Мухаммад-Рахим *хана* и, видимо, ничем особым не выделялся и воздерживался от участия в политических событиях, хотя и имел своих *нукеров* (*ФИ*, с. 470-472).

[198] Эта формула (*таб масваху*) прибавляется, обычно, к именам умерших людей.

[199] Один *танаб* в Мавараннахре равнялся примерно 0,25-0,30 га. (см.: Давидович Е. А., *Материалы* ..., с. 123, 127).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000170

рабат Кум-йасқа у дороги, ведущей к местечку *Кабутар* (*Каптар*)-*хана*, построил медресе с мечетью и *хаузом*[200] и потратил на это много денег.

Если говорить с пристрастием, то получается много слов. Выше говорилось об одном, но мы отвлеклись от нашего повествования и рассказали о другом. Теперь вернёмся к тому, о чём говорилось выше. Итак, будучи в степи (*сахра'*) мы услышали, что вместе с *суфиями* согласился отсидеть *чилла* именитый *Амир хадрат Шаханшах*, сладкоречивый (Кутлук-Мурад *инак*) и это нас сильно удивило, ибо

Байт:[201]

Отсидев даже сорок раз *чилла*, *суфи* все равно не найдет пути (к Истине)
Сорок поклонов (Богу) лучше, чем сорок сороковин[202]

В конце концов на третий день (*чилла*) мы[203] пошли к тому собранию (отсиживающему *чилла*). Посидев около часа у дверей (*Джум'а* мечети), мы встали, чтобы уйти. У порога мы встретили *Амир ал-умара'* (Кутлук-Мурад *инака*). Мы сказали Ему:

Могущество исходит от Бога, а великодушие (*химмат*) - от *шайхов*. Станьте же орудием отделения истинного от ложного!

Амир сказал:

Если это будет угодно *Аллаху*! *Амин*! О братья![204] Будьте в постоянных молитвах! Надеюсь, что среди *шайхов*[205] есть лучший!

---

[200] Речь идет о юго-восточной части Внешней крепости (*Дишан-Кал'а*) Хивы. *Рабат Кум-йасқа* в настоящее время разрушен; в этом же квартале сохранилась одноименная мечеть (*Кум-йасқа*) с *хаузом* и *айваном*. Очевидно, именно об этом комплексе и говорит наш автор.

[201] *Байт* на персидском языке.

[202] Дальше в тексте оставлено пустое место примерно на 1/4 страницы и запись продолжается ниже (см. с. 27 оригинального текста), хотя, судя по смыслу, «разрыва» в содержании нет.

[203] То есть группа суфийских *шайхов*, в числе которых был автор.

[204] *Йаран* (буквально «братья, близкие друзья») - обычное обращение суфиев друг к другу.

[205] То есть среди лидеров тех групп суфиев, о которых автор говорил в начале сочинения.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000171

↑27/28↓ Сказав это, он вошёл внутрь (мечети).

(Но), что же они[206] могут сделать, совершенно не понимая ни этапов (мистических) стоянок, ни времени проведения (суфийских) ритуалов. Ведь чтобы постичь науку «*Ҳақиқат*», необходимо самоотверженное обучение (*рийāдāт*), а не показная прямота (в вере), или богатства фараона, или внешняя благовидность (*ҳусн*). И пока эти условия не будут соблюдены, невозможно достичь желаемой цели. Некоторые из них, не имея на всё это способности, становятся *имāмами*, читая своему приходу (*қаум*)[207] разные поучительные сентенции и суфийские истории, дабы выглядеть в глазах людей хорошими. Однако, истинный смысл повторяемых ими изречений и историй они не знают. Они подолгу читают свой *намāз* и даже иногда читают *намāз* сверх обязательных (*нāфила*), выглядя, таким образом, в глазах своего прихода благочестивыми. Но если кто-то из прихода скажет: «Вы уже прочитали ночной *намāз*, следует теперь почитать «*Йа'-син*» (Коран, 36) - то такой *имāм* отвечает, что это уже не одобряемое дело (*макруҳа*), допуская тем самым зловредное и недозволенное дело.

Если к ним приходят больные женщины, они бесстыдно ощупывают их пульс у шейной вены, уговаривая: «Будь мне как сестренка». Некоторые из них занимаются предсказанием судьбы (*га'иб-гуй*) или гаданием (*ṭāли'-бин*). Другие проводят время в курении *анаши* [=марихуаны]. И, чтобы взять что-нибудь у людей, пускаются на тысячу хитростей. А если что-нибудь остаётся от *вақфных* доходов[208], они требуют (долю), оскорбляя распорядителя *вақфа* (*каранда*), бросая в пропасть забот *қāḍи* и *ра'иса*. А некоторые из них, приступая к быстрому бормотанию *зикров* и *вирдов*, по неопытности теряются и умолкают. Другие ходят от села к селу и кричат: «В раю растут деревья щедрости, кто к ним прикоснётся - тот войдёт в рай»[209]; или говорят подобные фразы, считая, что их образ поведения – подобен нравам (знаменитых) покойных *шайҳов*. За каждую поданную монету они готовы прыгать на месте тысячу раз и затем, уверяя всех, что они аскеты и отшельники, притворно занимаются предвозвестием (*карāмат-гуйлик*). А некоторые, раздавая хлеб 5-10 людям и, накормив их, уверяют, что получили *Руҳсат*[210] от такого-то (*шайҳа*) и, обманывая простой народ, говорят, что (суфийский) Путь(*ṭариқат*) - это простой путь.

---

[206] Автор имеет в виду те группы участников *чилла*, которых он критиковал выше.

[207] *Қаум* - здесь речь идёт о той части жителей квартала или района, которая молится в одной мечети.

[208] Видимо, имеются в виду *вакфы* суфийских *ҳанақāх* или, как их называли в Хиве и Хорезме, - *қаландар-ҳана*.

[209] Автор хочет сказать, что подобные фразы в устах этих «лжесуфиев» лишь уловка и призыв к щедрым подаяниям.

[210] *Руҳсат* (*Руҳсат-нāма*) - см. примечание 58.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000172

↑**28/29**↓ Однако, истинные *шайḫи* лишь те, кто действительно прошли (суфийский) *ṭариқат*. У них проявлялось необычное усердие (*гайрат*), беспристрастие (*инṣаф*), способности к мистическому озарению (*кашф*) и чудотворству (*карамат*). И только самоотверженно преодолев множество трудностей (мистического Пути), они обрели способность видеть Тайное. Однако, многие наши современники, узнав об их обстоятельствах из книг, обращаются к простым людям и, уговорив их, добиваются почтения. А тем, кто стал их *муридами*, они запрещают обрести необходимые [для *ṣуфиев*] знания. Их речи и аргументы при этом таковы:

> [Истинное] знание (‘*илм*) скрыто [от простых людей], а обычные знания (*уммилиқ*)[211] - не скрыты. Осознайте лишь каждый свой вдох и выдох[212]. А лучшее поклонение Богу - *намаз* и в его порядок не вносят изменений. Следует быть разборчивым в пище и выборе одежды.

Почему-то они[213] полагают, что только те, у кого правильное дыхание[214] способны достичь степеней озарения (*мақам*)[215]. Хотя сами они безрассудны в речах, охвачены злобой и ищут они только плотских и мирских наслаждений.

Есть ещё некоторые лицемеры и распутники, безграмотные предводители которых вместо «*Мазра‘ат ал-аḫират*» читают «*Мазра‘ат аḫират*»[216], а вместо «*Нафаḥат*» говорят «*Нафаḫат*»[217]. Они противоречат основам веры и не исполняют обязательные и предписанные религиозные предписания (*фарḍ ва ваджиб*), веления *сунны*, и не выполняют одобренных религиозных действий, оскорбляя тем самым отошедших в мир иной (столпов веры), полагая, что они непорочны. Они считают себя и других далёкими от Бога, противореча тем самым изречению (Корана): «Мы к ним ближе, чем их шейная вена» (Коран, 50:16).

---

[211] То есть неполные нормативные религиозные знания.

[212] Очевидно, здесь намёк на один из постулатов *Нақшбандийа* «*Ḫуш дар дам*» - Контроль за дыханием (*Рашаḥат* ..., с. 38-39).

[213] То есть упомянутые нечестивые (на взгляд автора, конечно) *шайḫи*.

[214] Нақшбандийский *зикр ḫафи* основан на ритмичном дыхании (см. так же примечание 212).

[215] *Мақам*, *мақамат* (или *маназил*) - «стоянки» на мистическом пути, достижение которых требует соблюдения комплекса определенных правил.

[216] Автор хочет сказать, что критикуемые им *шайḫи* не знают простых правил арабской грамматики и в изафетных конструкциях опускают артикль «*ал*».

[217] Здесь автор вновь демонстрирует безграмотность своих оппонентов, которые в названии известного сочинения ‘Абд ар-Раḥмана Джами «*Нафаḥат ал-унс*» допускают грубую ошибку в первом слове, читая его как «*нафаḫат*» (грыжа, аппендикс), вместо «*Нафаḥат*» (ароматные веяния).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000173

При этом они одеваются в грубые шерстяные одежды и вешают на себя колокольчики, утверждая, что до Бога им осталось пройти один вершок. Они из тех, кто творит все позорные дела этого мира, притворно стараясь показать себя отшельниками и что они находятся на пути искания Истины, хотя сами далеки от Бога.

Кое-кто из знаменитых *суфиев* прошлого говорил: «Чтение *намаза* - безделие, соблюдение поста (*руза*) - ничего не даёт, а совершение *хаджжа* - это только повод полюбоваться незнакомыми городами и долинами». Узнав о таких словах, они говорят своим *мурида̄м*, что даже эти обязательные заповеди и предписания - сокрыты (*хиджа̄б*)[218]. Хорошее же слово они нашли [в оправдание своих действий] - «*Хиджа̄б,* ↑**29/30**↓ *хиджа̄б*!» Однако, кроме этого они не знают ничего. Между тем, смысл этих слов [о *намазе*, *руза* и *хаджже*] и цель тех, кто эти слова говорил, были совсем другими. И до тех пор, пока ты не будешь своевременно и искренне следовать (названным) предписанным заповедям и до конца своих дней не будешь бояться (Бога), если не будешь добиваться того, чтобы Бог был доволен тобой и, опасаясь Его гнева, не сможешь понять истинный смысл молитв, то твои дела (в Судный день) неприемлемы. И ещё одна выдумка этих нечестивцев (*на-инса̄ф*) - это высокий головной убор (*та̄к*) из шерсти.

Указавший нам путь (Пророк), был заступником перед *Аллахом* и удивлялся, что отмечен таким правом. И если (в Коране) ясно сказано: «Кто заступится перед Ним иначе, как с Его позволения»? (Коран, 2: 256), - то кто другой может быть заступником? Следует признать, что без дозволения Создателя (*Парвардига̄р*) быть заступником людей *шари'ата* нельзя. В книгах веры тоже написано, что «друзьями небесного рая» (*йа̄р-и бехишти*), после пророков, могут называться только десять рабов Возвестившего Истину[219]. И, конечно, ошибочно называть других людей несомненно райскими (*кат'ан бехишти*). Однако, место верующего - рай, место неверующего - ад. Никто не свободен от смерти. Истинно верующий находится между страхом [перед Судным днём] и надеждой.

X X X

Наконец, после завершения *чилла*, *хадрат А̄хӯнд да̄мулла̄ Йш* Вайс - да приветствует его Всевышний *Аллах*! - с некоторыми своими учениками отправился (на услужение) к *Амир ал-умара'* [Кутлук-Мурад]. *Шайх* поприветствовал *Амира*, а *Амир* справился о его

---

[218] То есть их истинный смысл сокрыт и недоступен простым смертным.

[219] То есть пророка Мухаммада. Под «десятью рабами Возвестившего Истину», возможно, имеются в виду 10 сподвижников Пророка, которым обещан рай (*ал-мубаширун ал-'ашара*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000174

состоянии (*ḫал*)[220]. Ответы этого заблудшего (*гумрах*) *Шайḫа Амиру* коротко передавали следующим образом. [*Шайḫ* рассказывал, что] однажды он сидел с одним *ṣуфием*, чтобы наблюдать (*назар*) за (духовным) состоянием друг друга[221]. Через некоторое время (*Аḫунд*), ударив того (*ṣуфия*) тыльной стороной ладони по груди, сказал ему: «Эй, бьющий в барабан (Истины)! Здесь не место для сна»[222].

Байт:

Мы поняли, что он человек, болтающий вздор,
И узнали, что во время обряда «*назар*», он делает что хочет!

↑**30/31**↓ Когда рассказ об их святейшестве *Аḫунде* дошёл до этого места, ещё один *суфи* рассказал следующее:

Во время моей службы у *ḫадрат Ṣаḫиб-зада*[223], я узнал об Ислам *шайḫе*[224]. У меня появилось сильное влечение к нему и я твёрдо решил пойти к нему на услужение. Я решил прочитать полуденный *намаз* с *ḫадрат* (Ṣаḫиб-зада), а назавтра с рассветом отправиться (*к* Ислам *шайḫу*). [После *намаза*] мы сидели, совершая [ритуала] *муḫасаба*[225]. Через некоторое время *ḫадрат* (Ṣаḫиб-зада) поднял голову и, обратившись ко мне, сказал: «Да будет благословенен твой путь! Где бы ты ни был, не переставай думать обо мне[226]. Там,

---

[220] Здесь «*ḫал*» - особое состояние, в которое впадает мистик во время озарений на Пути к Богу.

[221] Имеется в виду суфийский ритуал «*назар*» (наблюдение, контроль, взгляд), когда духовные партнёры (или противники), стараясь сконцентрироваться (*таваджжух*) «на сердце и разуме сонаблюдателя», пытались узнать о мистических способностях друг друга (как это, например, описано в данном эпизоде), часто прибегая при этом к *таṣарруфу*, чтобы «духовно подавить» оппонента (сравните: Хисматулин А. А., *Суфийская ритуальная практика*, с. 49-52). К «*назар*» прибегали часто и *муршиды*, желающие узнать о духовном состоянии своих *муридов* (информация практикующих накшбандийских *шайḫов* из Ташкента *Наṣруллах шайḫ* и *Курбан-ʻАли*).

[222] *Аḫунд* Йш-Вайс не понял своего «сонаблюдателя», который, согласно принятым у *Накшбандийа* правилам, закрыл глаза, чтобы получше сконцентрироваться.

[223] Из текста ясно, что речь идёт об учителе рассказчика, имени которого он почему-то не привёл.

[224] Му'нис упоминает другого его ученика - *шайḫ* Муḫаммад Латифа, в *каландар-ḫана* (=*ḫанаḳах*) которого по приказу Муḫаммад-Раḫим *ḫана* I выдавали продукты из государственной казны для кормления бедных и голодных (*ФИ*, с. 769).

[225] Суфийский ритуал, связанный с проверкой и контролем собственного духовного мистического состояния.

[226] Для того, чтобы образовавшаяся духовная связь (*нисбат*) с учителем была прочной, накшбандийские *шайḫи* рекомендовали (и рекомендуют) сохранять в

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000175

куда ты идёшь, всегда проходит (ритуал) «*назар*». Во время этого *назара* попробуй читать *аят* (Корана): «*И поистине те, которые не веруют, готовы опрокинуть тебя взорами, когда слышат поминание; и говорят они: «Поистине, он ведь одержимый!» Но это ничто иное, как поминание миров*» (68:51,52), или читай две последние *суры* Корана, либо же сердцем повторяй внутренний *зикр*».

В конце концов, получив такие повеления, я отправился (к Ислам *шайху*). Все другие, кто был со мной духовно подчинились (*таби'*) ему и упали (без чувств). Однако на меня он не смог воздействовать и я остался в полном благополучии[227]. Если же у этого *Амира* (Кутлук-Мурада) проявится такое же состояние, то он тоже будет в безопасности, а покровительство ушедших из этого мира (*шайхов*) *Х^{в}аджаган*, убережёт его.

Ещё один из слуг этого *Амир ал-умара'* рассказывал, что *Амир* (Кутлук-Мурад) говорил так:

Говорят, что в этот мир не свободен от хороших и плохих деяний. Что же нужно нам? Разве мы не можем делать только то, что велено Всевышним Богом? Разве наши предки не делали именно так, почитая *шайхов*, *х^{в}аджей* и *мулл*? Хорошие дела состоят в том, чтобы мы признавали веления *шари'ата*, воздерживались от запретного (*нахй*). Неужели нельзя следовать этим (законам) в наших делах? ↑**31/32**↓ *Шари'ат* сравнивают с деревом, *тарикат* - с его ветвью, *хакикат* - с его плодом. Но если не будет *шари'ата*, откуда же появится остальное? И если мы будем придерживаться велений *шари'ата*, разве будут тогда сваливаться на нас какие-нибудь беды? Разве плохой будет результат, если мы поможем немощным? Если мы будем честны, то есть впереди наших дел поставим справедливость (*'адл*), нам от этого вреда не будет. Говорят, что погубит себя тот, кто совершает четыре вещи: 1 - имеет (частые) половые сношения; 2 - пьет вино (*шараб*); 3 – играет в азартные игры (*кумар*); 4 - участвует в охоте. Два человека - враги Бога: *падишах* без

памяти лицо своего *шайха* уже на первых этапах обучения, например во время *зикра* (*Рашахат* ..., с. 287) или освоения практики *таваджжух* (там же, с. 169-171; Хисматулин А. А., *Суфийская ритуальная практика*, с. 66-68). Образ *шайха*, хранимый в памяти *мурида*, а так же мысленная рецитация фрагментов Корана и принятых в конкретном братстве (в данном случае *Накшбандийа*) формул, позволяет избежать возможного духовного воздействия, или даже духовного захвата - *тасарруф*, часто предпринимаемого (как видно из этого эпизода) *шайхами* других *тарикатов*.

[227] См. предыдущее примечание.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000176

учтивости и аскет (*захид*) без знаний. Из трёх вещей следуют три добродетели: в терпении - спасение (души), в щедрости - величие, в справедливости - победа. Чистота веры в том, чтобы подальше удаляться от плотских желаний, очистить сердце от зависти (*ḫасад*). Здоровье тела в том, чтобы есть немного и чтобы поменьше иметь половых сношений[228].

Да не останется скрытым, что этот ничтожный [=автор] три-четыре раза ходил на *чилла*, собранную этим *ḫадрат Амир* (Ḳутлуḳ-Мурадом). Всякий раз, когда я проходил на восточную часть (*джум'а*) мечети (Хивы)[229], где сидело сообщество, придерживающееся *зикра ḫафи*, усаживаясь подле их кружка (*ḫалḳа*) и слушая их хорошие беседы, возвращался обратно. Руководителями этого сообщества были: Ӣш Муḥаммад *ḫалӣфа*, достигший 90 лет, а может и больше; второй - их святейшество, знамя ученейших '*улама'* *дамулла* Муḥаммад Вафа'[230]; третий - *ра'ис* времени *дамулла* Ата-Нийаз; четвёртый - Мирза Ḥусайн - да приветствует их Всевышний *Аллах*! Они все знатоки явных и тайных знаний, по мере возможности придерживающиеся велений *шари'ата* и, в меру своих знаний, доносящие мусульманам слова *Аллаха*. Однако, ↑**32/33**↓ если мы будем излагать об их обстоятельствах, то это затянется надолго и эта бумага для этого не пригодна.

После всего описанного выше мне пришлось по необходимости пойти к *ḫадрат ḳади ишан* 'Абд Аллаху.[231] Он был в хорошем настроении. Затем он посмотрел на меня и сказал такой *байт*[232]:

Тот, кто посмотрит на скамью (*ṣуфиев*) глазами светоча веры,
Станет порицать десятину[233] и насмехаться над сороковиной.

---

[228] Далее автор вновь возвращается к прерванному выше рассказу.

[229] В начале текста (с.1) автор говорил о том, что *чилла* проводилась в «четырёх больших *ханаḳах*». Возможно речь идет о другой *чилла*, так же собранной по приказу Ḳутлуḳ-Мурада, либо последние дни описываемой *чилла* проводились в *джум'а* мечети, которая по размерам (более 10 000 м^2) вполне пригодна для организации подобных ритуалов.

[230] О нём упоминает Му'нис как о главе делегации '*улама'* и *ḳадиев*, бывавших на приемах у Ḳутлуḳ-Мурад *инаḳа* (*ФИ*, с. 628). Кроме того, Муḥаммад Вафа' (вместе с Муḥаммад Нийаз Мирабом - братом Му'ниса) возглавлял миссию с мирными предложениями Муḥаммад-Раḥима I в Ходжейли к мятежному Тура-Суфи (подр. см. *ФИ*, с. 431-433); В последнем эпизоде к имени Муḥаммад Вафа' прилагался титул «*Ḳади' аскар*».

[231] Упомянут выше (с. 22 текста) среди группы других *ḳади*, поддержавших «нешари'атские налоги», введённые Муḥаммад-Амин *инаком*.

[232] *Байт* на персидском языке.

[233] Здесь - *даха*, то есть обряд десятидневного уединения.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000177

Затем (*Ḳāḍī*) спросил: «О сынок, Вы были на *чилла*?» Я ответил: «Да, мы ходили». Спросили: «Вокруг кого было больше всего народу?»[234] Я сказал : «Около синеглазого больше».[235] *Ḥаḍрат* (*Ḳāḍī*), насмехаясь, сказал, что согласно изречению - «После того, как покойник положен в могилу, к нему являются по два ангела - (два) черных и (два) синих»[236] - люди привыкли к голубым глазам ангелов. Затем *дāмулла* (*Ḳāḍī*) вновь сказал: «Голоса двух - как у осла, а двое "внутренние" - подобны отдыхающим (ослам)»[237] и снова посмеялся. Потом *Ḥаḍрат Ḳāḍī* рассказал историю о своём учителе верховном *ḳāḍī* Мухаммад Ṣафā'[238]- да помилует его *Аллāх*! - и его сыне *ḳāḍī* 'Абд ал-Латīфе - да будет мягким его ложе (упокоения)! А затем, прочитав два-три *āйата* Корана для успокоения их душ, воскликнул:

> Не будь *шайḫом*, не будь *ṣуфīем*, не будь *мулла*, а будь мусульманином! И если сказано: «Святые (*аулийā'*) - под Моим куполом, (о них) никто не узнают, кроме Меня», то в таком случае ↑**33/34**↓ как можно узнать об *аулийā'*?[239]

Однако, ведь этот *ḫаḍрат* (*Ḳāḍī*), обучившись кое-чему из традиционных наук (*'улум-и зāхир*) в медресе *Амīра*[240], не учился у *'улама'*; тогда что толку спорить с этим неправедным (человеком). Ведь он сам не придерживается *шарī'ата*, не общается с *'улама'* не

---

[234] Ḳāḍī хочет узнать, который из *тарīḳатов* более популярен - *Джахрīйа* или *Ḫафīйа*.

[235] Здесь явный намёк на *āйат* Корана (20:102): «В день, когда подуют в трубу [Судного дня] и мы соберём тогда грешников голубоглазыми ...». Кроме того, согласно местным преданиям черноглазые ангелы опрашивают покойников о сотворённых ими в жизни благих деяниях, а голубоглазые (ангелы) - о грешных. По-видимому, предводитель антипатичного автору сообщества *ṣуфīев* был голубоглазым, каковое обстоятельство автор удачно обыгрывает.

[236] Изречение (*ḫадīс* -?) на арабском языке. См. предыдущее примечание.

[237] *Ḳāḍī* привёл нарочито грубое сравнение на арабском языке, которое содержит намёк на тех, кто придерживается громкого и тайного (внутреннего) видов *зикра*. Двойственное число в определяемых частях речи отражает конкретную ситуацию: из четырёх сообществ *ṣуфīев*, отсиживающих *чилла*, двое, по словам автора, придерживались громкого *зикра*, двое других занимались тайным, внутренним; последние, очевидно представлены *наḳшбандīйскими* (или *Наḳшбандī/Муджаддидийскими*) группами (см. с. 5 текста).

[238] Упомянут автором выше - с. 22 текста.

[239] *Ḳāḍī* хочет сказать, что никому, кроме *Аллāха* не дано узнать о тех, кто удостоен быть близким к Богу (*валī*). *Ḳāḍī*, как видно, был противником концепций возможности достижения степени *валī* и с большой неприязнью относился к существующей в народном исламе традиции присваивать степень *валī* различным мифическим и реальным лицам, считавшимся покровителями ремёсел, суфийским *шайḫам*, которые вели аскетический образ жизни и прославились своим «*караматом*».

[240] Неясно о каком медресе идёт речь.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000178

обладает ничем, кроме элементарных традиционных знаний и не говорит: «это вот дозволено (*ḫалал*), это запрещено (*ḫарам*), а то - сомнительно (*шубхали*)». Правда, он повторяет наши слова [то есть слова *суфиев*], но ведь он совершенно не понимает их смысл! Что толку тогда от (его) бесплодных споров (с ним)?

X X X

О Боже! Всем последователям (пророка) Мухаммада - мир ему! - и этому Амиру - высоконравственному (*ḫуш-аḫлаḳ*) и защитнику угнетённых, и *ḫалифу* времени, и среди них этому несчастному [=автору] - дай случай побеседовать с Твоими избранниками, озарив таким образом их души и не дай им возможности пойти по пути смуты, отведи её от них и исправь их!

Закончена (эта) *рисала* «*Гариб ал-мискин*» с помощью Щедрого Господа миров в 1228/1813 году».

(Надпись в колофоне):

«Переписано верно с оригинала
- С помощью и поддержкой *мулла* Бик-Джана сына Раḫмана для изучения этой (книги)[241]
- *Ḳаламом* ничтожного бедняка, бесприютного скитальца[242] *мулла* Мухаммад Сабира сына Ḫудай-Бирган Диван Мухркана[243] Ḫ[в]аразми[244] -
- да убережёт их *Аллах* Всевышний от напастей и грехов!
- 27 *ша'бана* 1343 года (от) *хиджры* (Пророка); 22 марта 1925 года христианского летоисчисления.

(*Байт* на полях):[245]

Было содействие недремлющего Бога
Завершению переписки (этой книги) в воскресный день
Надеюсь на молитву всякого, кто (её) читал
За меня - грешного раба (Божьего).

---

[241] Вторая строка колофона на персидском языке.
[242] Конечно, подобная автохарактеристика не отражает реального статуса переписчика и является лишь обычными самоуничижительными формулами личной скромности.
[243] *Мухркан* - изготовитель печатей.
[244] Ḫудай-Бирган Диван (Ḫудай-Бирган Диванов) [1842-1919]; о нём см. в Предисловии к переводу.
[245] *Байт* на персидском языке.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000179

ا

وبه نستعين ربّ يسر وتمم بالخير هذا رساله خلوة صوفيها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا ان هدانا الله ❊ ❊ ❊
والصلوة والسلام على محمّد الهادي بطريق السداد وعلى اله وصحبه
السالكين مسلك الرّشاد ❊ اما بعد ارباب فطانت واصحاب درايت
نينك ضمايرخورشيد نظايريدين پوشيده قالماسون كيم رسول اكرم وافضل بنى آدم صلى الله عليه
وسلم نينك هجرت لآيدين مينك ايكى يوز يكرمه سكيزدا وآخر شهر صفر واخمته بالخير والظفر دا
جمعه كونى عمدة الامرا ومربى الغربا والفقرا وخادم اهل العرفاء والعشاق قولقرادابن عوض بى
اناق سلمه الله تعالى عن الآفات والبليات فى الآفاق بعضى جماعه لارنى جمع قيليب
تورت بزرك خانقاه لارينداجلّه نيّتين قيليب اولتوردىلار اما بو جمع نينك ايكى فريق بلكه
ايكى طريق غه هادى وشيخ لبق قبلادورغان لارينى سردار قيليب، بولوشوب تورورلار
بولارنينك لطامى شه شيلان خانه سيدين يتى غريبى بولارنينك حوالغه قراب ديديكيم
مقلّد لار محقق لبق كوسين قاغماى عجب نه رياضت طريقى بولاردە بار نفسيم نى

اولتوردم

٤

٢

اولتور دوم دیماک لاری یالغان وبی معنی دعواغه اوزلارین زور بیرله سالغان مشایخلاریکیم
کتاب لارده یازلیب تورور آلار بو دعوانی قیلمادی لار همیشه خوف بیرله بولدیلار وهیچکیم کا
اوزلارین تینمادی لار وهیچکیم نی تینمای دنیادین اوتدیلار وسعی لاری سنّت ومستحب نی
فرض وواجب نی اوینداقیلماق اکزلاری عمرلاریده قاون بیماکنی قویوب تورورلار
اول سبب دین کیم رسول علیه السّلام ننگ قایسی دستوریرله یگانلارین بیلمگانلاریدین
اوّل پوست سونگرا مغز سونگرا دانه یامونینک عکسی بیرله بیدیلار مواول بش بیرلارگا
معلوم بولمادی شول سببدین بیماس منبر بیکیاربی وجه سنّت لیساک تانگلاآنی خدمتی دا
اویالماغالی دیب تورورلار وبعضی لاری شه ومیرننگ یورین کورماک دین
ساقلانیب تورورلار آیدافکیم خدایتعالی کلام مجیدیندا ولاترکنوا الی الذین
ظلموا فتمسکم النار دیب تورور یعنی ظالملارننگ یوزی گا نظر قیلمانگ لارکیم
دوزخ ننگ اوتی سیزلارنی سیپالار وامیرننگ بخشیراقی آلار تورورلارکیم علمالارننگ
الیشیگا بارورلار وعلمالارننگ یمانراقی آلار تورورکیم امیرلارننگ الیشیکی گا بارورلار
بوگونلارده علمالارننگ الیشی شوندا غ تورور مینکدین بیرکیشی علمای حقانی بولور ویور
یلده بیرامیرخدا ترس پیدا بولور مینک اویم چارسوغه یقین ایردی یاشیم توقوز
بیرله اون دا ایردی امیرالامرا الیش محمدبی مرحومی گوندہ بیرمرتبه ویا ایکی مرتبه اقصی القضاة

۳

قاضی شیر محمد خواجه علیه الرحمه نینگ حضورلاریغه کیلیب کیتارایردیلار وعلمای عظام ومشایخ کرام
لارغه معتقد ایردیلار بارها آلارغه خدمت قیلیب التماس عذر وحاجات قیلورایردیلار آلاردعا سی
برکتی دین تورورکیم اوزی درجهٔ شهادت غه یتیب اولذیغه اوزاورنی میسّر بولدی آندنکیم
اوغلی امیرکبیر محمد امین بی اناق غه آتاورنی خواجه قلی اناق اوگاندین سونگ محمد امین مهترنینگ
واسطه وامدادی برله تیوشتی بوار الیقدا فقیرلار قطارینده بوروب آتادین قالغان یرلارگا
زراعت ایکیب آندین هرنه حاصل بولغان نمرسه گا قناعت قیلیب باشیغه توشکان
الیش لارگا صبر قیلیب هربیرداروایش بوله آلاردین دعا التماس قیلیب بورورایردی
بوتقریبده هم والدبوفقیرکیم راقم بورقعه تورور دیدیلارکیم پنجشنبه گونی تانگ نمازینی ادا سین
قیلیب وردیم غه مشغول بولغیل قیلیب اولتوروب ایردیم خاطریم غه پیریم منینگ آرزوسی توشوب
بی اختیار مسجدین چیقیب اوگاکیلیب

دیدیکیم پیریم خدمتی گاکیتدیم هیچ نمرسه گا قارامای
بولغه توشوب بی اختیار بارورایردیم ناگاه قولاغیم غه آوازی کیلدیکیم ای صوفی اندک توقف
قیلغیل کورارمن کیم بیرگیت کیلیب کورشوب دعا التماس قیلدی آیتدیم ای بیک زاده
مندانه بولغای کیم امید قیلورسن دیماکیم برله نظریم غه پیریم جانبی دین پرتوی کورونگاندیک بولوب
بی اختیار مطلوبینگ غه واصل بولغای سن دیب اوتوب کیندیم پیشین نمازین

بیاده

۴

بیاده باریب هزار اسب ده پریم نینگ خانقاهیندا اوقودوم انا فتحنا خمتی دین سونکرا پریم اویلارگا
یوروش قیلدیلار من آرتلارینه توشدوم کین لارینه باقیب دیدیلار کیم ای فرزند آلتون آلمه دعا آل
دیکان سوز بار اول طالب نینگ طلبی دعا ایردی دعا قیلدینگ تیز تور ورکیم مطلوبی غه واصل بولور بلدیم کیم
مشایخ لارنینگ هم آنکا نظری بار ایرکان | بارها فلال احواله بو اینیاق دیرایرکانکیم منکا بو دولت
مشایخ لار دعاسی وبخشیلار انفاسی برکتی دین میسر بولدی هرچند ظاهرده مهتر مذکور واسطه بولسه هم
الآر جانبی غه کونکلوم راغب راق ایردی وینه بو اینیاقدان کوب نمرسه نی نقل قیلورلار آنداق کیم
بیر مرتبه خواجه ایلی جماعه سی کیم مشهور ومعروف خلق تورورلار آلارغه خون فلی سالغان ایرکانلارنی
بی لاری وآتالیق باشلیق بعضی قرّی واولوغ خواجه لاری مثل محمد پناه خواجه ایشان وپریم خواجه ایشان
وتورسون خواجه ایشان وکدای خواجه وَمَعَ ذٰلِكَ همه لاری کیلیب اینیاق حضورینه داخل
بولوب قولدین بیر نیمه آز التورماق ویا اوتونماک لیکنی تیلاماک ده ایرکانده کدای خواجه ایشان
همه دین آشا قده ایرکانلار اینیاق اولوغ خواجه لارغه باقیب دیب تورورلارکیم بولهم
سیز جماعت دین تورورموکیم آنی اوتکان کیچه معلوم خواجه قدّس سرّه نینگ حضورلارنیده
کورتوم دیب خون یولی نینگ تمامی سین اوتوب خوشخوشوقت قیلیب قاتاریب تورور
وینه نقل قیلورلارکیم عبد رحیم مهتر نینگ سعی بیرله اسم محمود آتاغه قدس الله اروحهم آریق قازدورو
سوا ایلیتوب مسجد بنا قیلدوروب علمای کرام وفضلای ذوی الاحترام لارنی آندهٔ ایلیتوب
ضیافت لار قیلیب تورور بیر کیچه اینیاق ومهتر ایکی لاری شیخ جوار یغه یقین باریب
استعانت تیلاب استخاره قیلیب یاتیب واقعه کوروب تورورلار حضرت شیخ

۵

اینیاق غه سرپای کیدوروب آلمیندوروب تورور و محترغه هم کیدوروروقت دااینیاق اویغانیب
محترنی اویغاتیب تورور محترد یب لوتورورکیم اوزنیک مقصدغه میتب بیرکا قالغان ده
بلکه بخیل قیلدنیک ای برادر ویلایت غه اکابرلولغان ده هم آثارعجیبه وغریبه لارکوب
تورور بواینیاق دا هم عجب ایرمس اما امیرکبیرنینگ ایام میمنت آثار وقت لارنیده
مشایخ کوب ایردی مثل سیماعیل یشان وآی محمد یشان ومصطفی قلی یشان
وخواجه طیب وامام الدین خواجه ایشان وعبدلله خواجه ایشان وفتح الله مخذوم وباقرجان
ایشان وهدایت ایشان قدس الله تعالی ارواحهم بولارسلسلهٔ جهریه وکبرویه طریقین
توتوب دنیادین اوتدیلار ومخفی لاردین کتاخ درگاه ومقبول الله وکامل معرفت
وعامل مملکت وکونکلی همیشه حاضرسید وقت محمد باقورکن روزگار وقطب ابرار
وکاشف برهان شیخ وقت محمد سلطان بامامت ومخصوص بکرمت وعمدهٔ
اولیاوزبدهٔ اصفیا آخوندوقت ملامحمد پناه سلیم سنت وعظیم ملت ومحترم حرم
ایزدی صوفی وقت بیک توردی رحمة الله تعالی علیهم اجمعین بولارنقشبندیه جماعه سیدین
تورورلار وتونکوزیلی امیرکبیردا دنیادین آخرت طرفیکا توجه قیلغانلارنیداولوغ
اوغول لاری عوض بیک مرحومی غه اورونلارین تفویض قیلیب بیرنجه یخشی
سوزلارنی نصیحت یوزیدین آیتیب روح نینگ قوشی بدن قفسی دین اوچتی
ایرسه کیچیک امیرآتا اورنی ده اولتوروب مقدوریغه لایق عمل لارنی قیلیب فقرا
الیشیکا سعی بلیغ امراآرا سیده اوزنی رفیع علمای کرام ومشایخ عظام لارغه

معتقد وکیچه نینک برباسیده باتیب یکی پاسین او یغا غلیق بیرله اوتکاریب نمازغه توجه درست
ایردی مونینک ایّام میمنت انجامی ده مشایخدین کیشی کوب یردی هیچکیم کادخلی بولمای
وسیچقان یلی روحی بدن قرانغولیقدین قوتولوب عالم نورانی غه داخل بولدی.
اورنیغه کیچیک اوغلی بیک زادهٔ سپهر خباب وخیریت مآب وشیرین بیشهٔ
زمین زمان ایلتوزار محمد بهادرخان اولتوروب فقرا اوستیدین بدعت لارنی رفع
قیلیب دوست بیرله دوستلاشیب ودشمن بیرله نزاعلاشیب وکونکلی خواهلاغانی
ایشلارنی قیلیب علما وفضلالارنینک حالی غه داخل قیلمای بیرآز مدّت ده دنیادین
سفر قیلدی ایرسه همه نینک کونکلی نی پریشان قیلیب مغلاتیب آه وناله بیرله کوک
یوزین غبارآلود قیلدی سونکرا صاحب زمان وخلیفهٔ دوران ابوالغازی محمد رحیم بهادرخان
آقا اورنیده قایم بولوب حلیم نهاد وملایم اجتهاد لیق بیرله تیغ سیاستین اوباش لارباشغه
اوروب بیچتی وفرمانی غه داخل بولغان لارنی سرافراز قیلیب خلعت کرامایه
بلانهایه بیرله سیلادی الحال بوخجسته صفات نینک میمنت آثار وقیندا مشایخ
عظام دین حضرت قطب فلک ولایت وصفی کعبهٔ هدایت ومتمکن عاشق ومتدین
صادق ومرشدی تحقیق وبیشک ولی آخوند وهادی وقت ملانکری قلی رحمة الله علیه
فقیر حیات لیق لارنیده آستان بوس لیق لارنیغه کوب باردیم بسی سوزلارنی ایشتیدیم
بیرمرتبه مبارک تیل لاریدین بوسوز جاری بولدی کیم تیزبوتورکیم ابرظالم یوق بولغوسی
بوتورور اورنیغه بیرشاهبازی قونارکیم سایه عدلینده همه فراغت بولورلار شبارت

۷

بو عالی حضرت ولایت منقبت طرفیکا قیلدیلار امّا اوزلاری ایکی بزرگوار غه خدمت قیلیب
تورورلار اوّلی کوهرکان طریقت وغواص دُرّ دریای حقیقت حضرت شیخ المشایخ وقت
ملا عید محمد قدس سرّه کیم فرار فیضل نوارلاری زره قریه سینده خوق نینگ شرقی سینده تلغان
شرعی ده واقع دور بولار هم ایکی بزرگوار غه خدمت قیلیب تورورلار اوّلی حضرت آخوند
ملا نذر محمد خلیفه قدس سره بولار نینگ مرقد منورلاری خوق نینگ غربی سینده بدرخان
ده سینده ثلث شرعی شهرده واقع تورور ایکنجی سی خلیفه خدایقلی کیم خانقاه
قلعه سینده آسوده تورورلار ملا نذر محمد و خلیفه خدایقلی بو ایکی عزیز شیخ حبیب الله نینگ
خادم لاریدین تورور و خلیفه خدای قلی نینگ بیر خدمت قیلغان بزرگ لاری شیخ احمد
مکی تورور و شیخ احمد مکی و شیخ حبیب الله بو ایکی عزیز سید معصوم سرهندغه خدمت
قیلغان تورورلار بولار سید احمد سرهندغه بولار خواجه باقر سرهندغه بولار خواجه باقر
امکنکی گا بولار خواجه درویش غه بولار خواجه زاهد رویشیغه بولار خواجه عبید الله احرار غه
وآخوند یمیز نینگ ایکنجی خلیفه لاری خلیفه دولت کیم مرقد منورکه لاری شط قریه سینده
واقع تورور بولار خلیفه خدایقلی غه ثانی عبد الله ثالث غه ثالث عید محمد ثالث کی غه
رابع خواجه احمد ایث غه کیم قبر شریفلاری اولیغورده خامس خلیفه خدایقلی نینگ
فرزندلاری خواجه حنیف مخدوم غه کیم قبرلاری آخال ولایتی ده تورور بو ذات
بابرکات لار غه خدمت قیلیب رخصت تاپغان تورورلار والله اعلم.

٨

وحضرت آخوند نینگ عادت کلیه لاری اول ایردیکیم خلق بیرله اختلاط لیق لاری کم ایردی ودایم
روزه دار بیکبار خلق دعوتی غه بارسه لار روزه دار لیق لارین بیلدورماس ایردی لار وخلق
کوزونچه بیرنمرسه تناول قیلورایردیلار وهم نافله نماز غه شروعلاری کم ایردی وصحبت
لارینده بیرو یا ایکی کیشی اوقورلوق اوقورایردیلار وقوت تصرفه لاری اوزطالب لارینغه
آنداق ایردی کیم اوزلوکدین آیریب شغل باطنیه غه باتورورایردیلار اکثر مخادم لاردین
موندا ق باب ده کوب نمرسه لارنی نقل قیلورلار بعضی لاری آیتورلار اوزوم نی بیلمادیم
شغلیم نی آنکلادیم وبعضی لاری آیتورا وزوم نی وشغلیم نی بیلمادیم آنی بیلدیم وآندین آنی
بیلدیم کونکلوم ورقیدین تماحی نمرسه لاریوق بولدی نقشلر لکد پیدا بولدی وصحبت
لاری نینگ اثری همه گا برابر ایردی بوبای بوفقیر وبوشه وبوامیر دیماس ایردی لار
ومبارک باش لاری همیشه آشاق کوپا دنیازندا نیده کونکول لاری ناچاق آخرالامر
شهور سنه ثانی وعشرون ومأتین الف دار دنیادین اوتدیلار اصحاب لارین
فرزند معنوی لاری کیم حضرت خواجه صفا وقبله وفا وقبله اهل السخا وسرخیل العلا
ورثة الانبیا وطالب حق غه رهنما هادی وقت موسی رضا سلمه الله تعالی غه
تابشوروب تورلار مبارک قبرلاری فولاد سلطان قریه سینده خیوق نینگ
شمالیه سینده ثلث شرعیدا واقع تورور وبوحضرت آخوند نینگ فعل وصفتین
حضور آگاه لیغین آیتورلوق سوز اوزاق غه چکاتورور حاصل المعنی هر مرتبه آنی
آرسینده مبارک تیل لاریدین بوسوز ایکی اوچ مرتبه جاری بولدی یعنی هرایش نینگ

٩

رواجی غه حاکم شرع درکار دور اما بو کیچیک امیرده جوهر قابل لیق بار فاما نفس و شیطان
ودنیا آفتی بیارمای تورور سلطان خواجه ایشان نینگ ایتغانی مونینگ فرزندلارینداتورور بیلیب
بولماس قالسی فرزندایرکانین حالا مشایخ تعلیمیدین بیک عالی جناب خوش اعتقاد
قولوق مراد سلمه الله صاف اجتهاد آلیب تورور وآنکلاب تورور ویابیک خوش لقا
مستقیم یعنی محمد رحیم حفظه الله تعالی عن الآفات والبلیات العظیم غه میسر بولور موددیلار
سورالدیکیم حضرت خواجه قالسی وقت بوسوزنی تقریر قیلدیلار دیدیلار کیم آلار مدرس لیک
وقت لارنیده بیک ثانی وجودغه کیلکان ده علما و فضلا لارهمه مبارکباد لیق غه بارغانده
بوسوزنی پنهانا بیان قیلدیلار البته اول صاحب نفس نینگ سوزی یرده قالماس دیب
نیه دیدیلار کیم خدایا خداوندا بوذات بابرکات لارغه حق یولنی کورساتیب آنده
مستقیم دورماقنی روزی قیلغای سن وشیطان مردودنی زبونی قیلمانغای سن
وحضرت آخوند علیه الرحمه نینگ بوسوزلارینی تقریر یده والدبوفقیرهم برمرتبه
خاصیان قریه سینده امام لیق قیلیب بورورده شهنشاه دوران بیک لیک
غروری بیرله بیرکیچه کوندوز اوزمینی حاجی نیاز المشتهر باربا نینگ قاعین اتاسی
اوینده بولوب قایتورلارنیده یول لاری مسجداوستیدین ایردی اوتوب
کیتدیلار دیدیلار کیم تیزتورور بوایشنی تاشلاماق وحق یولیغه توشماک
آنینگ اوچون کیم جبین همایونینده پرتوحق ظاهر البته اول نورآنی ظلمت دانوی ماس
پوشیده قالماسون کیم والدبوفقیرحضرت سلطان سیادت وافتقارپناه

۱۵

وقت خواجه بادکار قدّس سره غه خدمت قیلغان کیم مرقد مبارک لاری آمویه نینگ وخانقاه
حصاریغه شمالیه برابر نیده سید محمد ماه روی جوار لارنیده تورور بولار خلیفه عوض
کیلدی غزنیغه خدمت قیلغان بولار اوزآتالاری خلیفه رحمن قلی غزنیغه خدمت قیلغان
بوذات بابرکات لارنینگ روضهٔ متبرکه لاری محابان کنتی کیم هزار سب بلده سی نینگ
نصف شرعی جنوبیه سینده واقع تورور بولار مست علی غه خدمت قیلغان بولار
آخوند ملا پانیده غه بولار ملا اکهٔ شیر غانیغه بولار مولانا خرد غزنیانغه بولار حضرت
مخدوم اعظم غه بولار مولانا محمد قاضی غه بولار حضرت ایشان خواجه عبید الله احرار غه
وینه پوشیده قالماسون کیم حضرت سلطان خواجه ایشان علیه الرحمه حضرت
آخوند ملا محمد صفر قدّس سره غه خدمت قیلغان بولار حضرت عبد الله ایشان غه
بولار خلیفه خدایقلی غه والله اعلم وسید باقر خواجه ایشان کیم مزار متبرکه لاری
هزار سب نینگ قلعه سی نینگ شمالی وغرب آرا سینده وتیشقار وسینده اوچ
مینگ قدم برده واقع تورور خدمت قیلغان پیرلاری حضرت سلطان خواجه
ایشان علیه الرحمه تورور وحالا حیات لیق قیدیده خلیفهٔ معتبر قربان نظر مرشد
آفاق توکلی ایشان خلیفه نیاز قلی دین تورور بولار هادی وقت اهل ایمان دا ملا ادریس دین
تورور بولار شیخ المشایخ سرمد ملا عید محمد دین تورور وینه خلیفه اهل صفا و فرزند
قطب اولیا قراء وقت ایشان ملا بابا ولد رشید شیخ عبد الله بولار ایکی لرذکا

11

خدمت قیلغان اوّلی حضرت آخوند ملا محمد صفر غه ایکنجی حضرت ایشان صاحبزاده غه
و بو فقیر بو عزیزینینگ خدمتی غه بر مرتبه باریب حضور لاریده اولتورغانداید یلار کیم

نظم

خدمت نی دست خودندهی هر کجارسی باشدکه رفته رفته بعرش خدارسی
نماز خلق تسبیح سجود است نماز عاشقان ترک وجود است
همت ترا بکنگرهٔ کبریا کشد آن سقفگاه را به ازین زدبان مخواه
زمانیدین سونگ دیدی لار کیم خدمت ترا بکنگرهٔ کبریا کشد

حضرت نینگ صحبت لاریغی عجب گرم و ملایم تابدیم حضور آگاه لیق غه قرین کوردیم
زمانیدین سونگ قایتورغه رخصت بیردیلار کات قلعه سیدین تاشهرغه کیلکونچه اوزلوک
عالمیدین قوتولوب ذوق سرور و شادلیق برله بولوب اویکا کیلکانیمنی بیلمادیم تابیرآیغه
نی اختیار لیق یوزبردی و ملا محمد پناه آخوند قدّس سرّه نینگ مزار متبرکه لاری اولغورقریه سیندا
اور کیچ توابع لاریدین تورور بولار عبد الله ایشان و بیک توردی صوفی و بای نظر
خلیفه غه خدمت قیلغان و بیک توردی صوفی نینگ مرقد منوره لاری متقبلا قدا
تورور و بای نظر خلیفه نینگ مزار متبرکه لاری جمعه قلی بابا کیم بابا یولاق غه مشهور
آلار جواری غربیه سینده تورور بیک توردی صوفی و بای نظر خلیفه بوایکی عزیز
عبد الله دیشانغه خدمت قیلغان تورور لار و ملا محمد پناه نی فقیر بر مرتبه جمعه نماز یندا

مسجد جامع خیوق داجمع کثیر برله[12] مبارک قول لارین تبرک قیلدوق ایرته موعظه غه تبل لاری
اچلیب کوب سوز تقریر قیلدیلار بیکبار تبل لاریدین بو سوز جاری بولدی کیم ای یاران اولوغ
لاردین قالغان سوز بار هستی همه ظلمت ونیستی صفا اول هستلیک نی
قویوب نیستلیک غه کیرسانک انوار جمال کبریائی کورارسن صوفی خلیفه منکا دیب
ایردی لارکیم اورکنج بازاری ایچی دین اوتماکنی قویمه فقیر بوایشکا یارامادیم آلارنینک
آیتقانیده نتیجه بارایرکان آنی انکلامادیم وبعضی مخادم لاریدین آنداق ایشیتولدی کیم
دیب دور لار الآن ایکی طایفه اوزلارین بغیر خدمت دعوی شیخلیق قیلماق لاری عین
ناانصاف لیق هرکیم آلاردین نتیجه طلب بولماق لیقی غیردین دارلیق کویا دهقانی کیم شوره یرکا تخم
ساچیب زراعت کوتار آالماغان بری امام الدین خواجه کیم خواجه لیق غروری برله خدمت غه
بیارمادی وبری باقرجان بولار آتام وبابام دیماکی دین اوزکا سوزلاری بولماس مردانه تورور کیم
خدمت قیلور وجاندین ومال دین وبلکه تمامی ماسوی الله دین کیچیب مقصد غه یتار
یوق قوروغ دعوی دین نه ایش حاصل بولور ونیه یوسف خواجه ایشان کیم فرار
متبرکه لاری علاء الدین خواجه ایشان نینک جوارلاریندا تورور وهم نبیره لاری تورور
حصار خیوق نینک شرق وشمال آراسیده یوز قدم یرده واقع تورور ذکر جهریه غه
مبادرت لیق لاری بارابردی آنی ترک قیلدیلار فقیر سوال قیلدیم کیم آنی نی اوچون
قویدنکیز دیدیلار کیم نفسیم تقاضای ایرکان وهم مرشد میز سلطان خواجه ایشان نینک

۱۳

قدس سره واقعم دامانع بولدیلار سلطان خواجه ایشان ننگ مرقد منوره لاری
پش قیات توابع کات داواقع تورور ویوسف خواجه ایشان علیه الرحمه بارها
قول لاری برله ایش قیلیب مشل جزوان ویای اوق دان بولارنی بنا قیلیب بازار خیوقغه
کیلتوروب ساتیب نفقه روزکارغه خرج قیلیب کیتار ایردیلار زیاده حلیم ومتواضع
کیشی ایردیلار وبازارغه کیلتورونمرسه لارنی اوزلاری کوتاریب کیلیب کیتار ایردیلار
برمرتبه سلطان خواجه ایشاندین نقل قیلدیلار یعنی همسایه لار بندا بیر کیمرسه کا
کوب دیب بوتورور لارکیم ای فلانی سن بوچلیم چکماکینک نی قویغیل جانینک دمالینک نی
زیانی تورور اول قویدوم دیب نیه قیلور ایرکان بیرکون خلوت دین چیقیب حضرت ننگ
قول لارین آلیب یراقدا اولتوردوم ناگاه شول کیشی کیلیب منکا هم زانو بولوب
اولتوردی ایشان مراقب اولتوروب ایردیلار باش لارین کوتاریب دیدیلارکیم
ای فلان هنوز قویماغان ایرکان سن تاوزکوزینک برله کورماکونچه اینانماس سن
دیب بیرخادم لارینغه بیل بولوروب کیلتورتوب امرقیلدیلارکیم بارغیل فلانی ننگ
قبرین آچیب بونا انصاف غه کورسا تکیل فقیر هم پنهاناً باریب کوردوم آلتی
آغزیغه کیلیب تورور وتمام اعضاسی قبقرا فی الحال توبه قیلیب قایتدی وشول
ایش ننگ اوستیکا قدم قویا آلمادی وینه حضرتمیزغه وقت امرالاری برکان
نمرسه لار قبول بولمادی آنی آلوردین ساقلاندیلار آیات واحادیث لاردن

هر نیمه وقوب آلارغه آنکلاتیب ۱۴ بنه دیدی لارکیم بو امیر لیک سیزلارگا بیش کون غنیمت دور
قارغیش آلمانک وظلم برله بنا نکیزنی یقمانک بخشی آدچیقارسانکیز یورتینکیز آباد بولور وآندین
کوب نمرسیزلارگا واصل بولور جان مراد برله بابا دین سیزلارکا نه ضرر آندین سیزلارکا ضرر یتور
ضررا وزنیکیزده تورور اوزضررنیکیزنی اوزنیکیز بلیب توبه قیلسانکیز البته آلارنه الیش قیلا جلور
البته اطاعت قیلمانک بنینک باشین فرمان همایونینکیز آستانه سیغه قویارقویماسه من ضامن
دیب اوچ مرتبه آیتدیلار ومبارک کوزلاریدین یاش آقیزیب مجلس اهلی احوالین پریشان ایتدی
سالدیلار اهل الارخوشلاشیب فاتحه آلیب چیقیب کیتدی لار آلارکیتکاندین سونگ دیدیلارکیم
حق مددی کوب کالورسول الدیکم کوب قالوسی تورور دیدیلارکیم خیوق تورورلوسونر بنینک موافقی غه بابا ایشان
ذات بابرکات بنینک خادم لاریدین ملاعوض بردی خلیفه نفل قلدیلار یعنی بای نظر خلیفه بنینک معتقد
لاریدین الله بردی صوفی های های بارایردی امیر کبیر بنینک جانغرادبرله نزاعی وقتی ده ناش قلعه
اوسیتده جمعه قلی بابا قدس سره بنینک جوار فایض انوار لاری بنینک غربیه سیمنده ایکی لشکر
بربر لاری برله قاتیغ اوروش قیلغانده های های صوفی کیلیب کوب توجه ومراقبه برله بولوب
سونگره باش کوتاریب دیب تورورکیم بونا انصاف بنینک ایشیکارواج یوق تورور
ارواح لارینک کوماکی خیوق جماعه سیغه تورور ونیه بعضی اهل صوفیه لارکیم هزاراسب
توابع لاریدین مثل الله شکر صوفی وحاجی مراد صوفی مع ذلك بولارسیدبافرخواجه
الیشان قدس سره بنینک خادم لاریدین تورور والله بردی صوفی بولار مصطفی قلی غزی

۱۵

قدس سرّه غه خدمت قیلغان بولار یاد کار خواجه ایشان غه بو جماعت اوزلاری و پیرلاری
طرفیدین آنداق نقل قیلورلار کیم قوشیکی محمد نیازاناق باشر بولوب کیلیب بیچاقچی کنتی
سنکر سالیب توزکولی اوستیده بر جماعت برله قاتیغ اورو شور قیلیدیلار ایرسه بیر
جماعت تفکر عالمی غه کیتیب آنداق کورار نمیز کیم آلار شیر و ببر غه اوخشادی بزنینک
جانیمیز قارنیجه غه مانند بولدی شول حال برله تورغانده امیر کبیر نینک صورتی پیدا بولدی کیلیب
بز جماعت غه مقابل بولوب دیدی کیم بابا غه آیتینک بوراشینی قویسون فی الحال عالم شعور غه
کیلیب کورساک اورو شتی رقاب تورور با قرخواجه ایشان هرچند آیتیدیلار بابا بیک آنا یمادی
آخر بولوراشیش بولدی و بو طرف دین والد بو فقیر هم نقل قیلورلار آنداقکیم هزار سب بابا بیک
پیر و انجی ولد نیاز پیر و انجی دکورلنکده جانمزاد آنالیق ولد بیک محمد اناق یاو بولوب کیلدیلار برمرتبه
آخوند عبدالمطلب خواجه ایشان و عبدرشید خواجه ایشان امیر کبیر نینک حضوریغه باریب دب
دورلار کیم ای اناق بو ایشیش برله مراد غه یتماک بولماس تا فقرالار نینک غریب احوالارین
جمع قیلیب ختم کبیر قیلماق کراک زار و تضرع برله بولماق کراک شاید آلار نینک برکتی برله بو بلا
اوستونکدین دفع بولغای امیر کبیر آلار غه فرق طلا وزیاده راق بریب تورور ودب
تورور کیم آنی آلیب بزیر جماعت قیلورشینکیز کا خرج قیلینک تیوشماسه نیه بز تیکورالی آلا
آلیب بشر جمعه کیچه سی کا صرف قیلیب بعض صوفیهٔ لارنی و غریب طالب علم لارنی یغیب ختمغه
مبادرت لیق قیلیب تورورلار الله تعالی بو بلانی آلار نینک برکتی برله دفع قیلیب تورار فقیر هم تو قوزیاده

ایردیم هر کیجه آنام برله آلار جمعینی کا باریلدی ۱۶ شام برله خفتن آرا سینده عجب بیغلاشماق لیق لی
برپا قیلدیلار کو نکلوم کا کیلدیکیم بولارنی کیم اوردی عبد رشید آخوند نینگ صیحه سینه بیضو لیق واقع
بولوب مبارک یوزلاریکا قاراغاچ فقیر غه هم بیغلاماق واقع بولدی بنه آخوند نینگ مبارک تیلیکا بوسو
جاری بولدی کیم بارخدایا بیزلارنینگ فعل طوارینی رغه قارامابونارسیده لارنینگ کوزینی یاشیغه
قراودعامیزنینگ قبول بولوریدین امید لویق اوزکرمینگ برله بونارسیده لارنینگ آمینی لی
قبول قیلدیب بیرنیچه قول مشایخ لاردین سوز آیتوشیب اولتوردیلار زمانی دین سونگ
آشیب تارقاشتیلار یولده بیروآنامیز وحضرت آخوندیمیز اعلم العلماء افضل الفضلاء
سرمدنور محمد قدس سره آنامیز غه قاراب سوز آیتیب کیلورایردیلار بیکبار دیدیلار کیم بخشیلار نینگ
سوزی بخشی بلبیب بولماسکیم اول وقت قابسی وقت بولوریعنی سلطان خواجه ایشان
عوض بیگ نینگ اوغلی بولدی دیب همه بارغانده دیدیلار کیم تیزلوروکیم بوفرزند شریعت
پرور بولوروم مشایخ غه خدمت قیلور

بیت

از پس صد سال هرچه آید برو پیر می بیند معیّن مو بمو
کر بمیرد دید او باقی بود زانکه دیدش دید خلاقی بود

دیب اویلاریکا کیریب قالدیلار وبوسوزنی حضرت آخوندین متواتر کوب اشیتیلدی
وبوآخوندیکانه روزکارایردیلار وهم متورع ومتوکل ایردیلار وعلوم ظاهره غه عالم وعقل

۱۷

وادراک لاری بغایت عظیم ایردی وفقه غه مفتی بولغان واصول غه زیاده دانا ایردیلار همیشه الاوقات
اوزوقت لاری نینگ یخشیلاریدین یخشی سوز آیتماق پیشلاری ایردی فقیر کیچیک لیک دین بولار نینگ
آب طهارت لاریغه خدمت قیلور ایردیم بارها آیتور سوزلاری بارکالله ای فرزند زینهار تقلیدی
شیخ نینگ خدمتین قیلغوچی بولمه گمراه بولورسن فقه واصول دین بی خبر بولمه بولدین آزارسن
علما خدمتین اوزنینگ غه پیشه قبل نیتجه کورارسن تقلیدی شیخ نینگ اکثر سی قرضدار تورولار
قرض دار نینگ جنازه سیغه بارماق خطا تور ور اعلم العلما وافضل الفضلا آخوند ملا یحیی باطو
خواجه ایشان نینگ جنازه سیدین ساقلاندیلار یعنی آیتدیلار کیم بو قرض دار تور ور موکا
جنازه او قوماق نادرست تور ور خلق نینگ نذر ونیازین آلداب آلغوچی تور ور شیخ حقانی
بوایشلاردین پاک تور ور سورالدیکیم اول نیچوک بلینور دیدیلار کیم طالبی غه بولوقور اول یکی حالدین
تیشقاری ایرماس تور ور اولی اهل قباب لاردین بولور کوندوزی فاسق غه مانند بولور کیچه سی اهل
مطبع غه اوخشار ایکنجی سی خلق نینگ برکانین آلغوچی بولماس مثل داود طایی ومعروف
کرخی وبایزید بسطامی ومولانا عارف ریوکری قدس الله تعالی ارواحهم وبواسطه
حالدین خبر آتماق غه بو ورق یار اما ای تور ور اما سوز زمان سوز لاریدین آیتماق تور ور نه کذشته دین
اکر کذشته حالی نی بیلای وآنکلای دیب نک تذکرة الاولیا ومونس فضلا ونفحات الانس
ورشحات عین الحیات لارنی تماشا قیلماق کرک پیر هرات دیب دور لارکیم درویش
خاکلکی ست بیخته وآبکی هرآن ریخته نه کف پارا آزان دردی نه پشت پارا کرد سے

۱۸

حقیقت درویش لیک ایرماس بلکه رسم وصفت درویشلیک نورور حقیقت درویش
خدا برله بولماق نورور دیب سونکره بو بیت نی او قودیلار

بیت

هرکرا ذرّهٔ وجود بود ٭ ٭ پیش هر ذرّه در سجود بود

انتهی کلامه قدس سره حضرت آخوند علیه الرحمه کیچیک امیر تینک مارتلاری وقتینده تاوشقان یلی
سنه مینک ایکی یوز اون ده دنیادین کوز یومدیلار قبر مبارک لاری ترکستان ده سینده آیاقرا قدا واقع
نورور ونیه شیخ الاسلام اهل زمان خواجه وقت آتاجان قدس سره کیم مزار منوّره لاری
هرارسب ده اوزبابا لاری حسین بابا شیخ تینک مشهد متبرکه لاری ده واقع نورور بولار حدتینی
مرشد زمان وهادی کل ایشان شیخ وقت خدایداد ایشان رحمت الله علیه غه حدمت
قیلغان نورور لار عجب پاکیزه یوزلی وخوش قیلیقلی ومتواضع کیشی ایردیلار ذکر اورادغه
کونکول لاری راغب واهل ورد جماعت غه طالب فقیر بیرمرتبه آلارزیارتیغه باردیم اویلارتینی
چیقیب برایکی کلمه سوز آیتیب عجب ذوق وسرورلیق ده ایردوک کیم جنازه خبری کیلدی
آنکا برکا یوروش قیلدوق اول جمع غه بایب داخل بولوب اولتورو ب ایردوک کیم آخوند
روزکار سرآمد اهل حاجی محمد رحمة الله علیه سوزکا کیردیلار سوز آراسینده دیدیلار کیم ای
یاران بیلینک کیم حق تعالی مونچاق لی اولوغلوقی برله سیزلارکا زیاده یقین نورور سو
اعتقاد برله بولینک حالا سیزلارکا بو معنی معلوم ایرماس نورور لیکن دایم خلاد ملاداد برله
بولماق لازم نورور وقتی اویده تنها بولسانگیز آیاقینگیزنی اوزاتمانگ وخلاجاده

۱۹

شرمنده وسرافکنده وکوزنیکیزنی یومیوب اولتورنیک وسرّ وعلانیه وظاهر وباطنیکیزنی خدا
برله درست قیلنیک وبوادب نی بخشی ساقلانک امیدوتورکیم بخشیلاردین بولوب درجهٔ
آخرغه تیکای سبز وبیمعنی سوزلار برله بولمانک اوامر ونواهی لارنی توتغوچی بولنیک ودایم
طهارت واستغفار برله بولونک وبخشیلارنی یولی برله بورینک نمازنیکیزنیک وروزه وزکوة
وحج وجمیعی امورشرعیه لارنی سوراب بیلیب عمل قیلغوچی بولونک تیزتورکیم سیزدین
جماعت هم شوندای بولغومیزتورور ویراستیغه کیرکومیزتورور آنده آلدیمیزغه نه ایش کیلورسیلمیز
دیب هیچ سوزلارنی بیان قیلیب مبارک کوزلاریدین یاش آقیزیب کیچیک میزنیک توفیقی غه
دعا قیلیب مجلس اهلی برله خوشلاشیب دیلاریکا قایتدیلار وبوآخوندذات شریف نیک
روضهٔ عالیه لاری قطب نامدار شیخ مختار قدس سرّه نیک مشهد منوره لاری نیک شرق وشمال
آراسینده قرق قدم یرده واقع بولوب رسنهٔ وفات لاری میناک الکی یوز توقوزدا بارسیلی
ایردی وایشان خدایداد قدس سره نیک نینه بیرخادم لاریدین ملا محمد پناه سلمه الله دیکان بار
ایردیلار خلیفهٔ مذکور محمد قدس سره نیک بنیره لاری بولوروراوزآبا واجداد لاری طریقین تاشلاب
ذکر علانیه غه اختیاری بولوب مرشدیم نینک امری دیب قیلورایردی صحبتی غه خاص وعام
اولوغ وکیچیک همه کیلورایردیلارنفی وجودغه سعی کمراق بولوب فراست برله ایشین قیلماغانی اوزی
زبان بولدی فقیرنینک بولارنینک هرحالی غه وقوفی بولوب کوبلارسعی وجدل برله بولیم
میسر بولمادی آخرنوبت بولورایشین بولدی بیرمرتبه والدیمیزدیدیلارکیم ای فرزند تیزتورکیم
بونسبت یوق بولورا هل نسبت غه بیچه نمرسه درکاردورآنی قیلماق کراک دیرطالب نینک

بر در کارنمرسی بولور آنی آنکا تیکور ماک کا قادر و توانا لیق کراک تورور شیخلاری کیم بیر کورو وب بیلیب میز
الار بو ایش نی قیلغان ایرماس تورور لار یول کوب تورور هر بولدین یوروب خبر آلماق کراک
مثلاً هرار سب دین کیلور کا اوچ کیشی مصلحت قیلیب اوچ بولدین یوروب کیلار هر بری کورکان
بیان قیلور آنی بزلار یول کورکان دیماس میز بیر کیشی اوچ بولدین هم خبر بیلیب کیلیب آیتسا
مونی یول کورکان دیر میز اذکارا تی کیم اهل اسرار لارده بار دور اهل اظهار لارده هم بار دور
شاه نقشبند قدس سره خدمت نی امیر کلال قدس سره غه قیلدیلار اسرار نی خوشلا دیلار
نه اظهار نی بیجو کیم اسرار دین تا بغان کرامت نی اظهار ده تا پارده خیال قیلمادی لار حضرت
میر هم آلار حالی غه مطلع بولغاچ دخل قیلمادی لار و اوز حالی بر له قویدیلار ای فرزند اسرار علمی
افضل دور نه اظهار اسرار بر له اظهار نی جمع قیلغان مرد لار نینگ مردی تورور یوسه
آوه آوه دیماک دین نه معنی معنی اولتورورکیم ارادت نی تاشلاماق کراک
هانی قلب غه اوروب الف نی نفس غه مدبر له ایلکوب وهم کیلتورماک کرک آغز محکم
بولسا ایچ سلامت دیکان سوز بار ایشیک سیز اویکا خراب لیق دین یا شقه نه ایش حاصل بولور
بو ایش دین نتیجه کورا من دیماک بولماس وجود یوق بولمای بقا غه یتیب بولماس آش
ونان بر ماک بر له ولی لیک میت بولماس مکر سخی ویا اسراف قیلغوچی دیماکدین اوزکا نمرسه
حاصل بولماس بو ایشنی هر کیم قیلور مرد نینگ ایشی مرد بولور کا هر شینی اوز جانیغه قویار
اوزین آیاماق خوش یا قلاماسلیق نینگ ایشی تورور بو پر دین مونی تا پدیم نیه بر بر کا بارا من
وانکا هم خدمت نی دریغ قیلماین مشکلیم نینگ بعضیلاری آندین آچیلغای دیر شول ترتیب

۲۱

برله کوب مشایخ نینک خدمینی کا باریب ریاضت تاقولار چکماک کراک دیر بردین شکوفه ومیوه نی
آلیب تاماق کراک ویا علما سوزینی ویا مشایخ قولی نی کتاب لارده بازیب تورولار آلار غه
قاراب عمل قیلماق کراک اوزآناسی نینک یولی نی قویماق یخشی ایرماس بابای نینک روحی کیلیب
صحبتین ومجلسیندا غی لارنی پریشان قیلدی دیب سوزنی اداغه تیکوردیلار ایرسه کوکلوم دین
اولطاف نینک شغلی تمام زایل بولدی خاطرمدین اول دغدغه لار حقیقتی ویقین بیلدیم کیم اول تصرفی ایرکا کیم
بنا برمحض شفقت آلاردین نسبت بوفقیرغه صادر بولدی زمانی اوتمای ملای مذکور نینک
نسبتی هم برهم بولدی برمرتبه فقیرخدمت اسنادی مخدومی شمس الدین محمد وینه اینی لاری آخوند
نورالدین وینه آخوند وقت داملا عوض محمد قدس الله تعالی ارواحهم نینک احیاء علاری ارا سیغه
داخل بولدوم ایرسه آلار صحبتی کونکلوم کا یاقیب وکلام لاریدین منبسط بولوب اولتوروب یردیم
داملا عوض آخوند رحمة الله علیه فقیرغه قاراب سوال قیلدیکیم پناه نینک مجلسی تارقادیمو دیدیم کیم آری دیدیلار کیم
یخشی بولوب تورور امی لیکدین تورور طالبی اول جمع نینک آرا سینده دیدی کیم شیخ عزیزان
قدس سره هم امی ایرکاندورلار والله یارلیشان هم حالا بار دیتیرلر تورورلار بولارهم امی اوتورورلار
عبدالرحمن آخوند رحمة الله علیه آیدیلار اول جماعت برله نه دخلینک بار ضرار اوزینک ده بولغای فقیر والدیمز نینک
توضیح قیلغان واقعات لارین تقریر قیلدیم ایرهمه آری شوندا ق ایش باعث بولغان تورورده
سکوتغه مشغول لیق قیلیب سونکرا حضرت میرنینک ترجمه نفحات لارین اوقوشیب وبیغلاکیب
تارقاشتی لار بولده کیلورایرکان ایرمدین الله یارلیشان نینک خادم لاریدین عبدکریم آدلی کیشی
یتیب رفیق لیق قیلیب برنچه کورکان وبیلکان واقعه لارین تقریر قیلدی آیدی امیرکبیر عجب

۲۲

باغیرت وباهمت کیشی ایدی وهیچکیم آنینک وقتیده یمان لیق قیلا بلمادی اویلار توشولوب مال الامان آلینماد
بیکبار آلینب آنی نا پارغه مسی درست ایردی ایکی بدعت آنینک همتی سببیدین وعلما اجتماعی دین
فقرا اوستیدین کوتاریلدی بیربسی فیله سالغوتی وایکنجی سی بازار دین آلونغان نورت آیاق آلارنینگ
باجی امّا بوایکی نمرسه اقصی القضاة قاضی محمد صفا وصاحب اهل خبر قاضی خواجه نظر وقبّه اهل عابد محمد زاهد
وصلّاش مشکل واعلم وقت تنکری قلی وخواجه اهل صفا قاضی وقت عبدالله وهادی وقت اهل وفا
مولانا محذوم فخ الله بوجماعت نینگ جمع بولوب آیتماقی برله امیر کبیر قبول قلیب اول بشلارنی فرغا
اوستیدین رفع قیلدی امّا بوسوز نینگ ادا سینه یتکاچ خادم العلما والفضلا املاخدای ایردی قفا
کیم قبر مبارک لاری هم آنده نورور زیاده صاحب فضل وخوش نفس ومتواضع وحلیم وصابر کیشی ایردی لار
اکثر اوقات لاری امام لیق برله اوتدی اوز مسجد لاری نینگ کیچه سی وبلکه توفه اوزکی نینگ سکیزدان
بیری نینگ زیده سی خلقی وطبعی وفعلی ملایم تمامی بلیّات دین آمان سا قلاخدایم امیر خوش اخلاق
قلیچ اینا ق نینگ اوی لارنیده وفات تاپیب نورور لار بولار سوزکا کیریب دیدیلار کیم ای صو
یخشی آیتورسیز هر کیم بر بدعت نی تاشلاسه یتمیش بلغی طاعت دین افضل دیرلار واول
امیر نی توفراق یماس نوشیروان تربتی باشیده تاشغه یازمیشلار کیم امیر بولغان غه
آیتونک تا عدل غه کوشش قیلسون وظلم دین سا قلانسون وسلطان محمود غازی
انار الله برهانه شکارکا هداکیک توتوب کباب قیلدور ماقچی بولدی مطبخ لارده تورلوق
ارکان بیری توزغه کیتماکچی بولوب بارورده سلطان سوراب نورور کیم اول قایده بارورلار
دیب دورلار کیم اول گنت دین تورکیستورور سلطان آیندی آنی قایتارینگ کیم من مسلمانمن

۲۳

مندین بولیشین بدعت قالور سونکغی لار توزاوچون نان وسو ومیوه آلورلار من ظالم لار جمله سیندین
بولورمن ولبوداملا حضرت قاضی غنی رحمة الله علیه دین کوب نقل قیلورایردیلار بیرمرتبه نقل قیلدیلار کیم قاضی غنی
باشلیق برپاره طالب علم لار برله آرابه غه مینیب اوزاق یرکا بارورایردوک هربرده کیم ایکین
بیماس وچایرزارلیق کورسلار حضرت قاضی دیرایردیلارکیم بویرالبته وقف لوتورور خدای تعالے
ملاامام لارنی آچ اولتورتورمو ایرکان کیم موندق بولورآط وآرابه غه کوچی یماکا یندین یری آریق
وقوئی ینیک لدیده یاتیب تورارایرکان بیلی وآیاق غه آغریق تیکیب دوردیب
بیرنچه سبحع کویلیک قیلدیلار حضرت قاضی دایم الاوقات خان جنت مکان عرب محمد خان
مدرسه سینده بولورایردیلار آصلا اویلاریکا بارماس ایردی لارکویامدرسه ده امیرکبیر ینیک وقت
لارنیده دنیادین سفرقیلدیلار طبع لاری شعرغه مایل ایردی خلق لاری بخشی همه کابوزلاری آچوق
کیشی ایردیلار فقیرهم سکیزیرله توقوزده ایردوک اینی لاری مؤذن کامل محمد فاضل سلمه الله ینیک
مکتب لارنیده شمس الملة والدین خواجه حافظ شیرازی قدس الله تعالی سره ینیک غزلیات لاریدین
اوقورده یعنی بیت لارین وبرخی مصراع لارین موازنه سبحع غه درست قیلا آلماغانلارین امرقیلور
ایردیلارکیم مونی باریب اکامیزدین سوراب کیلینک دیکاچ کتاب لی کوتاریب کیلیب سورالور
ایردی کاها حضرت نی اویقودین اویغاتیب وکاها اوزهمشین لاری برله اولتورغانلارنی
کیلتورورایردوک آصلا مانکلایلارین چیماس ایردیلار بیرمرتبه کیلیب کورساکلیشیک نی
ایچکاریدین ایلیب یاتقان ایرکاندورلار توروب زنجیرنی آچقاچ قاپوغ تیزآچیلیب
مبارک مانکلایلارینه تیکیب پیراق واخ دیدیلارده آیدیلارخدا حضرتیغه لایق ایشیم بوقدورمکرموندق

۲۴

مارسیده نینک حاجی نی روافیلماق دین قوتولماسام دیب سغلاب اوقوتوب بیلدوروب یاردی لار
سونکرا خبردار بولساق زیاده بخشی کیشی ایرکاندورلار پنهانا عبادات لاری وعلانیة قرأت
کلام الله لاری بار ایرکان سنه وفات لاری بیجن یلی مینک ایکی یوز ایکی ده ایرکان رحمة الله علیه
وپوشیده قالماسون کیم امیر کبیر نینک وقف لاریده بنا بولغان عمارات وبقعهٔ خیرات لاردین
بری اوزقول لاری برله چوب دین بنا قیلغان مدرسه آینک مدرسی خزانهٔ علم وحکمت ویکانهٔ حلم
وعصمت وخادم اهل الله آخوند خواجه عبد الهد قدس سره ایردی لار اوستاد علماء المعتبر قاضی خواجه
نظر طاب مثواه دنیا دین اوتدیلار آلارنی قایم مقام قیلدیلار وبو ذات بابرکات نینک اوزلاری
هادی اهل خفا املا محمد وفانی مدرس قیلدیلار ونیه یلقی یلی مینک ایکی یوزده خیوق حصاری
تجدیدی غه معمار کورکوزدیلار وانی لاری بیک کامل محمد فاضل مدرسه شیر غازی خان نینک
شکسته وویران بولغان یرلارین تعمیر قیلیب مدرسی ایشان قاضی خواجه نظر قدس سره تنها
ایردیلار اولکا نلاریدین سونک ایکی کیشی شریک مدرس بولدیلار برلاری سید خوش کفتار قاضی
محمد مختار انجنی لاری افضل ائمه احمد املا عوض محمد وزیری نینک اوغلی باذل نعیم عبد الرحیم بای
مسجد جامع نی تجدید ابنا قیلدیلار مینک ایکی یوز دا اوچ دا توغوق یلی خطیبی اوزآدی غه
موافق ایردی ونیاز محمد خال دار واسمعیل بای وخاصه فولاد قوشبیکی بو اوچ کیشی نینک
اتفاقی برله وصوفی اهل راز شیر نیاز قدس سره نینک سعی برله شاه شهید الشیخ نجم الدین کبرا
قدس سره نینک مسجد وطهارت خانه لاریده بنا تاپدی وقاضی معتبر خواجه نظر رحمة الله علیه نینک

۲۵

اوزقاپوغ لاری الدینده گی مسجدنی تازه عمارت قیلدور دیلار امامی ملا رحمة الله دور وآتا نیاز
دیوان بیکی نینگ امدادی برله عرب محمد خان نینگ مسجد لاری کیم مسجد جامع نینگ دروازه
شمالیه سینغه یقین تورور جدید اوضع بولوندی ومولانا ابوالوفا نینگ مسجدنی ایشیناز صوفی
کلال تازه بنا قیلدیلار وآتالیق معتبرشه نیاز ابن سکندر نینگ خیراتی دین اوزایشیک لارینی
الدینداغی مسجد بنا بولوندی وملا پهلوان قلی نینگ سعی برله کلبن باغ گذری کیم چهارسوغه یقین
تورور تول گذر نینگ مسجدی بنا بولوندی ودولت نیاز آتالیق نینگ خیراتیدین بناتا پیلغان بر طهارت
خانه تورور شیخ مختار ولی نینگ خانقاه لاریغه توقوش تورور ارک قلعه سینغه یقین وبیک فولاد آتالیق
سعی برله قرق محمد آتا نینگ شرقیه سیندا غی مسجد طهارت خانه یانکی دین تازه بولوندی امامی
ملا حق نظر وسقای شاه نظر صوفی تورور ونیه تاوق یلی مینگ لیکی یوز لیکی ده امیر کبیر نینگ
سعی برله تورت بزرگ نینگ مشهد لاری نینگ غربیه سینغه توقوش لیکی اوی وبر خزانه خانه
بنا بولوندی وکیچیک امیر نینگ میمنت آثار وقت لاریده بناتا پیلغان عمارات لار کوپ تورور
بولار تورور کیم نیاز صوفی نینگ سعی برله تورت شهباز کیم میوستان غه مشهور تورور خانقاه لاری
بنا قیلدیلار وسید نیاز بای نینگ سعی برله اورمسجدی تازه دهم کینگ بنا بولوندی
وبیک کامل محمد فاضل نینگ نتیجهٔ خیرات لاریدین آق خانیم نینگ مسجد لاری کیم دروازه شرقیه غه
یقین دور تاشدین کنبذ قیلیب اداغه تیکور دیلار وهم مدرسه عالی عبد محمد خان نینگ روضه
مبرکه لاری نینگ اوستیکا سالدیلار آخوندی قاضی محمد مختار علیه الرحمه بولدیلار ولهذا نظر دیوان بیکی نینگ
خیرات لاریدین نوّل مدرسه کا یقین طهارتخانه تورور وچاقیلداق دیکان نینگ سعی برله مدرسه جوین نینگ شمالیه طرقیده غی مسجد بنا بولوندی

۲۶

ومحمد نیازبای دیکان نینک خیراتیدین اثر قالغان ساغرچی کذر ینداغی مسجد تازه بولوتوب قالدی
وسلطان میراب نینک سعی برله اورکذر ینداغی مسجد نیا بولدی وبیکیشم دار محمد پناه ابن فوجقار
آتالیق نینک مددی برله نابلطوخواجه نقیب نینک مسجدی بنا بولوب قالدی . وخاصه فولاد قوش بکی نینک
سعی برله اوزلشیکینده کی مسجد بنا بولدی ویکچیک امیراوزخادمی قلندر دستورخانچی غه بولوروب
ارک ایچیدین مسجدی نینک ایوانین تازه قیلدورتی وسلطان میراب نینک دیوان بکی سی صدیق
دیکان طاهرخواجه ایشان نینک خانقاه لارین تازه دین بنا قیلدی وآلتون جلاوکذر ینداغی مسجد
نورمحمد صابونچی تازه لادی وقرق قیزکذر ینداول مسجد یوق ارکان کیچیک امیرنینک سعی وعلمای
زمان نینک اتفاقی برله محمد قلی صوفی اوزاویی نینک اورنیغه مسجد قیلدورتی وعوض نیازدیوان
بکی شیرغازی خان نینک مدرسه سی نینک جنوبیه سینداغی مسجد تازه عمارت بولوندی
واکاسی آتانیازدیوان بکی برطهارت خانه سالدوروندی وآتانیازابن عالم رئیس نینک سعی برله بابا
رئیس نینک مسجدی تازه بولوندی وینه اوردهٔ آبدال بابانینک مسجدینی عوض نیازدیوان بیکی
تازه بنا قیلدی وطهارت خانه سی اول یوق ایردی آنی سید نیازبای بنا قیلدی ونورنشان
الیتوزارخان نینک ایام دولتیده بنا تاپیلغان زیبده خانیم نینک مسجد لارینی پهلوان قلی اغبانلی
یقیب تاشدین کنبذ قیلیب اداغه تیکوردی وبوشهریار عالم پناه نینک بنا قیلیب شهرغه
زینت وغمایش بیرادورغان عمارتلاری حضرت قطب الاقطاب پهلوان محمود علیه الرحمه نینک
مشهد منوره لاری لوتورو واکالاری امیرخوش اخلاق قوتلوق مرادایناق نینک بنا قیلغان
مدرسه لاریکیم روی بازارده لوتورو ومحمد امین آغاشهرنینک غربیه دروازه سی نینک ایچیداگ

۲۷

مسجدنی ایلتوزار خاندین فرمایش آلیب جدیداً بنا قیلدی والده بردی توره کیم ایلتوزار خان طاب
مثواه نینگ فرزندلاری تورور قم باسقه رباطلاری نینگ الدیدا وکبوتر خانه یولی نینگ اوستیده
تخمیناً بر لتاب یر نینگ ایچی ده مدرسه وحوض ومسجد بنا قیلدیلار زیاده باصفا یر تورور
الغرض آیتولر بولسوز کوب تورور سوز اوزکا یردین آیتولر ایردی آنی قویوب برایکی کلمه
سوز یازیلدی ایمدی آیتور سوز ومیر نینگ اوستیکا بارالی آنداق کیم صحراده ایشیتدیلر کیم امیر نامدار
حضرت شهنشاه خوش کفتار نینگ اتفاقی برله چله غه نیت قیلغان لارین وهم اولتورغان

لارین چلچله بنشست صوفی ره نیافت چلچله بهتر بود از چلچله

دیکاندین حیران وسراسیمه لیق واقع بولوب

آخراوچونجی کونی آلار اجماعی غه باریلدی بیر ساعت ایشیک آغزیده اولتوروب قاپوغه
چیقیب ایردوک کیم دهلیز آغزیدا امیر الامرا اوچرادی لار دیدوک کیم قوت خدادین وهمت
مشایخلاردین بولغای کیم حق برله باطل نی آیورماق غه سبب بولغای سیز امیر دیدیلار کیم
انشاء الله تعالی آمین یاران دعاده بولونک لار شیخ نینگ جنی باردیب خیال

۲۸

خیال قیلور من دیب ایچکاری کیریب کیتدیلار زمان حالاتی دین دادوا اوقی بیلماسلیک دین
اوقات اوتکارا آلماس لیق دین نه اشلارنی بر با قیلورلار حقیقت علم نی بیلماک لیک کانچه
ریاضات چکماک لیک کراک یا زهن مستقیم ویا مال فراوان ویا حسن کراک تا بولار بولمای
مقصد غه تیماک متعذر علاج قیلا آلماغانی دین بیری امام بولور وقومی غه بخشی کوردوماک اوچون
غریبانه نقل وحکایات لارنی اوقوب اصح وصحیح وقال وقالا وغیرهم دین اثری آنکلاماس
سوز آیتمیش بولور ونمازنی اوزاق اوقور ونافله نمازلارغه هم رجوعی بار بولوب قومی کوزدن
ادا غه تیکورور وقومی دیسه کیم تانک نمازین اوقودیکبر تیس ختم قیلینک امام آیتور کیسم
وقت مکروهه توروردیب مفسد وحرام لارنی قیلورلار وانناجماعه سیدین بیمار بولغان
لارنینک تمورین توتوب منکا سنینکیل بولغیل بر وبعضی سی غیب کوی لیک وطالع بین لیک
قیلور وقوشنا شلیق قیلیب بیرنمرسه آلغونچه یوزمینک حیله لارنی قیلور وبردانه وقف دین
قالغان بوله کارنده غه ایذا وحقارت لاربیریب وقاضی درئیس نی هم بلاغه قویوب غوغالار
قیلور وبعضی لاری اورادواذکارات غه مبادرتلیق قیلیب سونکره کم کم قوبار وبعضی لاری
ایلدین ایلکا کیریب سخاوت درختی دورهشت ایچیده هرکیم آنکا یاپوشدی بهشت غه
کیردی دیب شوشکا اوخشاش سوزلارنی آیتیب مشایخ گذشته لارنی اوزدستوری ننینک
خلقی خیال قیلیب برقول آلغونچه یوزمینک معلق اوروب اهل تجرید وتفرید نبرلارمیز دیب
کرامت کویلیک قیلورلار وبعضی لاری بیش واون کیشیکانان وآش بریب فلانیدین
رخصت تابدوق دیب خلق نی آلداب آسان یولنی طریقت دیب آیتمیش بولورلار

۲۹

اول مشایخ لاری کیم اهل طریقت بولوب اوتوب تورورلار آلارده غیرت وانصاف وکشف
وکرامات لار پیدا بولوب تورورنیچه ریاضات ومشقات لارنی تارتیب برنمرسه کوروب تورورلار
بوزمان نینگ خلقی آلارنینگ واقعاتی نی کتاب لارده کورکان بولوب بیچاره ساده خلق غه آیتوب
انیانتوروب اوزیکا اخلاص لی قیلیب مرید بولغانی غه ضروری علم دین منع قیلیب آیتورسوزی هم
دلیلی بولتورورکیم علم حجاب تورورآمی لیق حجاب لیه ایرماس دمینگیز نینگ کیرکان وچیقغانین آنگلاب
اولتورینگ نمازکیم جمله طاعت لارنینگ افضلی تورورآنینگ دستورین توزاتماسلار ماءکولات وملبوسات
دین هرنمرسه یولوقسه آندین اوتماسلار دم لاری توزالکانین مقام آنگلارلار وهرکیم کابی تحاشی
سوزآیتماقدین قاتیماسلار وقهرلاری غالب وحدیث نفس ودنیا غرتی غه طالب برنیچه زراق
وبدمعاش جماعت تورورلارکیم یولباشچی لاری اُمی مزرعة الآخرت نی مزرعة آخرت اوقیدوزغا
نفجات نی نفخات دیدورغان ارکان ایمان غه منکر فرض وواجب سنت ومستحب نی برجا
قیلمای دورغان اوشکان لارکا لعن قیلغوچی واوزذاتین پاک بیلکوچی وخداغه واوزکالارنی خدادین
یراق آنگلاغوچی وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ غه منکرنمدپوشلیق برله
جلاجل آسغوچی برقارلیش قالدی خداغه تماک کادیب آیتغوچی یرلوزی نینگ رسوالیقی نی
قیلغان خداغه نیکان غریب ومسکین لیک برله یوروب حق یولنی استاب طلب علم دابولغان
خدادین یراق واهل تصوف نینگ هم بعضی سوزلاری بارکیم نمازاوقوماق لیق بیکارلیق ورزه
توتماق لیق نمرسه تاپاس لیق وحج قیلماق لیق محض تماشای صحراکنت قیلماق لیق دیرلوندای سوز
لارنی کوروب مرید لاربکا بولطاعات مفروضه لارنی هم حجاب دیرلیکشی تاپغان سوزی حجاب

۳۵

حجاب دین باشقه کلمه نی بیلمای تورور آنداق سوزنی تعیین قیلغوچی لار نینگ مرادی اوزکا تورور
تا هر وقت اول طاعت لار نینگ وقتی الدینگ غه کیلیب صدق و اخلاصینگ برله یا پوشماسانگ و آنی
ادا غه تیکور کونچه قورقوب دور ماسانگ وخدای عالمیان نینگ رضالیقی و قهرلی بولوریدین اندیشه
قیلماسانگ وقیلور عبادتینگ نه ارکان آنی انکلاماسانگ بولماسون یر وینه بونا انصاف لار نینگ
بخشی تا یغان ایشی نمدین بولغان طاقی وهادی میز بونشه دین تانکلاماسنگ شفاعت
قیلغوچی دیر مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ دیکان بولسه نیچوک شفاعت
قیلغوچی بولور بی اذن پروردکار اهل شرع شفاعت نی حق دیر آنکا انیا ناق کراک وکتب
معتقدات لار دا یازیلغان کیم مجرد صادق بینگ قولی برله اون یار بهشتی دین اوزکا انبیالار دین
سونگ قطعاً بهشتی دیمک خطادیر فاما مومن بینگ جایی بهشت وکافر بینگ مکانی دوزخ
هیچکیم آخرینده دین فراغت ایرماسه تورور مومن خوف برله رجا آراسیده اولتورور
الحاصل چله ادا سیدین سونگ حضرت آخوند املاشیش وبس سلمه الله تعالی بعضی جماعه
تلامذه شاگردلاری برله حضرت امیر الامرا نینگ خدمت شریف لاریکا بارب حال سورسوب
شیخ بینگ احوالاتیدین برنمرسه سوراب تورور لار حضرت امیر بینگ یوشیخ کمراه بینگ طرفیدین
بیرکان جواب لارین کیلیب برکلام برله موناق دیدیلار کیم بر صوفی سیغه برادیرادوکا نظر قیلیب
اولتورو شورو قت ده آنکا دیدی کیم ای کوسبان بویرا ولیقویری ایرماس دیب کوراکی کا
قولی بینگ آرقاسی برله اوردی زیاده جفن کوی کیب آنکلادوق اما نظر قیلور بنداهزه قلیب قادر

۳۱

کیشی بیلدوک دیدیلار دیب حضرت آخوند سوزنی بویرکانیکور کاچ نیه بر طالب علمی بو باب دا
موندق دیدیلار کیم بز حضرت صاحب زاده نینک خدمت لارینداایردوک اسلام شیخ نینک
خبرین ایشیتوب آرزومند بولوب آنینک خدمتی غه بارماقنی اوزومیز کاجزم قیلدوق تا نکلاچیقالا
دیب بوکون نماز دیکرنی حضیر تمیز برله اوقوغالی دیب بار دوق محاسبه غه اولتوردوق
حضرت زمانی دین سونکمبارک باشلارین کوتاریب بیرکا قاراب سفرنیک مبارک بولسون
هر بیرده بولسانک بزنی خاطرنیک دین چیقارمه بارور بیرنیک نینک نظری بارتورور اول نظرده
آیت وَاِنْ یَّکَادُ الَّذِیْنَ کَفَرُوا لَیُزْلِقُوْنَکَ بِاَبْصَارِهِمْ
لَمَّا سَمِعُوا الذِّکْرَ وَیَقُوْلُوْنَ اِنَّهٗ لَمَجْنُوْنٌ وَمَا هُوَ اِلَّا ذِکْرٌ لِّلْعٰلَمِیْنَ نی
ویا معوذتین نی ویاذکر اسرارنی قلبینک نینک همتی برله تکرار قیلاکورکیل آخرالامر مارب لیه
بزنینک بیله بارغان لار آنکا تابع بولوب بیقیلدیلار اصلا بزکا اثری قیلمای سلامت قالدوق
بو حضرت امیرداهم مکرشوندق حال واقع بولوب آمان قالغان بولغای لار ویاخواجکان نینک
اوتکان بزرگ لار نینک روحی دین امداد یتیب سا قلاغان بولغای لار ونیه بو حضرت امیرالامرا نینک
خادم لاری نینک برمی حضرت امیردین نقل قیلیب دیدیلار کیم آیوزلار جهان بخشی ویماندین
خالی ایرمس دور بزلار کانه در کار خدا یتعالی نینک خواهلاب قولیغان ایشی برله بولماسمو
اما آبابالار یمیز موندق ایشنی قیلمادیلار شیخ لی شیخ وخواجه لی خواجه وملانی ملا یرنیدا بیلدی لار
بخشی سی بولتورورکیم شریعت امرونهین نهی بیلسا ک وحالی میزغه یراشا عمل قیلیق بولماسمو

شریعت نی درخت غه اوخشاتورلار ۳۲ وطریقت نینک آنینک شاخه سینه وحقیقت نی آنینک
میوه سینه اوخشاتورلار تا شریعت بولمای بولار قایدین حاصل بولور وشریعت نینک دستورین
تولوب پوروساک برکانه زیان بارو عاجزودرماندهلارنینک الشیکایاری بیرساکلابه بی نتیجه بولماس
درست لیق برله بولساق یعنی عدل نی پیشه قیلساق زیان غه قالماس مثلا ولورت نمرسه نی
کوب قیلغان نینک سونکی هلاک لیک دیرلار بیری جماع ۲ نجی شراب اوچونجی قمار
تورتونجی شکار وایکی یشی ملک دین نینک دشمنی تورورلار پادشاه بی حلم وزاهد بی علم
اوچ نمرسه دین اوچ نمرسه تاپیلور نجات صبردین وحضرلیک سخاوت دین وظرافت عدل دین
ودین نینک عافیتی هوای نفس دین اجتناب قیلماق دا وکونگول نینک حسد دین پاک
قیلماق دا وتن نینک عافیتی طعام نی ازیماک وجماع نی کم قیلماق دا پوشیده قالماسون کیم
فقیر بوحضرت امیر نینک چله لاری غه اوچ تورت مرتبه باریلدی هربار غان دا مسجد نینک
شرقیه سیندا اهل مخفی جماعه لار نینک اجماعی بار ارکان آلار نینک حلقه سی نینک بیر
کوشه سیندا اولتوروب یخشی سوزلارین الشیتیب قایتولدی بوجماعت نینک
اولوغی الیش محمد خلیفه قریب توقسان بلکه زیاده راق یاش غه تیکان ثانی حضرت
اعلم العلما داملا محمد وفا ثالث رئیس وقت دمساز داملا آتانیاز رابع میرزا حسن
سلمهم الله تعالی بولار علوم ظاهر وباطن غه دانا وقدرت لاری بار بنجه شریعت
امرین تونغوچی ومسلمان لارغه بلکانی چاقلی حق سوزین آیتغوچی تورورلار امابولارنینک

۳۱

۳۳

حال لاریدین سوز آیتور بولساق اوزاق غه چیقالوتور بو ورق آنکا یاراماي لوتور اولاً مرتبه
بازیلغان دین سونکرا حضرت قاضی ایشان عبدالله نینک خدمت لاریغه بارماق لیق بوسوب
باریلدی کوراژمیر کیم حضرت نینک وقتلاری خوش یرکان فقیرغه باقیب دیدی لارکیم

بیت

آن ح به تبریزید یک نظر کیمسن این طعنه زند بر دهه سحره کند بر چله

ای فرزند چله برلان نیچوک سیر دیدوک کیم بار دوق سوراديلار کیم قالوسی نینک اطرافیدا
کیشی کوب لوتور دیدوک کیم ازرق العین نینک اطرافی کوبلوک اق حضرت مطابیه
یوزیدین دیدی لارکیم اِذَا وَضَعَ الْمَیِّتَ فِی الْقَبْرِ اَتَاهُ مَلَکَانِ
اَسْوَدَانِ اَزْرَقَانِ غه کورا خلایق بوایکی فرشته نینگ کوک کوزیکا اورکانیب
دورالی دیب کیکان بولغای لار بوسوز نینک برابریدا اینه بیرداملا اَصْوَاتُهُمَا
کَالْحِمَارِ وَبُطُونُهُمَا کَالْمَسَاحِ دیب اینه بیرازکولوشتیلار وسونکرا حضرت
قاضی اوزاوستادلاری اقضی القضاة قاضی محمد صفا علیه الرحمه وبولارنینک فرزندلاری
قاضی عبداللطیف لطاب مثویه نینک طرفیدین براکی کلمه سوز تقریر قیلیب سونکرا آیت قرآن دین
بزیمز اوقوب ارواح لاری غه بخش قیلیب دیدیلار کیم

شیخ بولمه صوفی بولمه ملا بولمه مسلمان بول

اَلْاَوْلِیَاءُ تَحْتَ قَبَائِی لَا یَعْرِفُهُنَّ غَیْرِی دیکان بولمونداغ خال برله

۳۴

یوک ولیا لیق معلوم بولور وبو حضرت امیر نینک مدرسه یاستانیب علوم ظاهر دین
هم نمرسه اوقوغانی و علماغه خدمت قیلغانی بولما دیموکیم بونا انصاف نی سیناماق
و درکار کیم شریعت قانونی نی تو تماغان بول و علما برله بارلیشوکیلیشی بولماسه
هاوزینداعلوم ظاهر دین هیچ نمرسه بولماس وبو حلال وبو حرام وبو شبهه لی
دیماسه آری بر دیکان سوزنی آیتورا یرمیشر مونینک ضمینداته سوز بارین
آنکلای آلماس قورو غ دعوسی دین نه حاصل بولا دور ❋

آلهی تمامی امت محمد علیه السلام نی وبو امیر خوشر
اخلاق نی وحامی مظلومان وخلیفه دوران نی الار
آرا سیندا بور وسیاه نی اوزخاص لارنینک نینک صحبتیغه
دوشمیلیب کونکول لاریکا روشن لیق نی بریب عصیان
قیلورغه یول برمای آلار آرا سیدین چیقاریب قاومه ❋
تمت الرساله غریب المسکین بعون الملک الوهاب المبین

۱۲۲۸

اصلی نسخه سی غه موافق توغری کوچورلدی
بسعی واهتمام ملابک جان رحمن اوغلی ازبرای یادآوری تسوید نموده شد
بقلم فقیر الحقیر غریب بی نظیر ملا محمد صابر خدای بر کان نی یوان قورغن اوغلی خوارزمی
سلمهم الله تعالی عن النقص والمعاصی

سنه هجری ۱۳۴۳ در ماه شعبان المعظم ۲۷) ومیلادی عیسوی ۱۹۲۵ – ۲۲ مارط

شبه توفیق خدای لایزال
بن کتابت روزینک شنبه نگم
حکم قوا نردغا بیده وارم
زنا بین نیز ده کلهکارم

HOLY BIBLE
761.5
ALI YUSUF
TASHKENT

Библиография

Источники

ᶜAbdalkarīm Buxārī = [Mīr Abdalkarīm Buxārī]

Abū l-Baqāʾ b. Bahāʾaddīn, *Ǧāmiᶜ al-maqāmāt*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 72.

Abū l-Faraǧ Muḥammad b. Isḥāq b. Abī Yaᶜqūb b. an-Nadīm al-Warrāq al-Baġdādī, *Kitāb al-fihrist*, tarǧama wa-šarḥ ba-Riḍā Tāǧaddīn, Tihrān 1346/1971.

Aḥmad b. Ǧalāladdīn al-Kāsānī ad-Dahbīdī (Maxdūm-i Aᶜẓam), *Risāla-yi ādāb as-sālikīn*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 501/IV, ll. 49b-78b.

Aḥmad b. Ǧalāladdīn al-Kāsānī ad-Dahbīdī (Maxdūm-i Aᶜẓam), *Risālā-yi bayān-i wāqiᶜa*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 501/XXVII, ll. 284b-287b.

Aḥmad b. Ǧalāladdīn al-Kāsānī ad-Dahbīdī (Maxdūm-i Aᶜẓam), *Risāla-yi čahār kalima*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 501/XVI, ll. 185b-188b.

Badraddīn b. ᶜAbdassalām al-Ḥusaynī al-Kašmīrī, *Rawḍat ar-riḍwān wa-ḥadīqat al-ġilmān*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 2094.

Dūst Muḥammad b. Faxraddīn al-Kīšī, *Silsilat aṣ-ṣādiqīn wa-anīs al-ᶜāšiqīn*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 622.

Ǧāmī = Mawlānā ᶜAbdarraḥmān b. Aḥmad Ǧāmī

Kāšifī = Mawlānā Faxraddīn ᶜAlī b. Ḥusayn Wāᶜiẓ Kāšifī

Koran, perevod i kommentarii I.Yu. Kračkovskogo, Moskva 1963.

[al-Māwardī], *Maverdii Constitutiones politicae* [al-Aḥkām as-sulṭānīya], ex recensione M. Engeri, accedunt adnotationes et glossarium, Bonnae 1853.

Mawlānā ᶜAbdarraḥmān b. Aḥmad Ǧāmī, *Nafaḥāt al-uns min ḥaḍarāt al-quds*, bataṣḥīḥāt wa-muqaddima wa-paywast: Mahdī Tawḥīdī-Pūr, Tihrān 1976.

Mawlānā Faxraddīn ᶜAlī b. Ḥusayn Wāᶜiẓ Kāšifī, *Rašaḥāt ᶜayn al-ḥayāt*, ba-muqaddima wa-taṣḥīḥāt wa-ḥawāšī: ᶜAlī Aṣġr Muᶜīnīyān, ǧild-i awwal, Tihrān 1978.

[Mīr Abdalkarīm Buxārī], *Histoire de l'Asie Centrale par Mir Abdoul Kerim Boukhary – Afghanistan, Boukhara, Khiva, Khokand depuis les dernières années du règne de Nadir Chah, 1153, jusqu'en 1233 de l'hégire, 1740-1818 a.D.*, Texte persan publié d'après un manuscrit unique, avec une traduction française par Charles Schefer, Paris 1876.

Исследования

Babadjanov, Bakhtiyar, "La naqshbandiyya sous les premiers Sheybanides", in: *Cahiers d'Asie Centrale 3-4: L'héritage timouride – Iran - Asie centrale - Inde XVe-XVIIIe siècles*, Tachkent–Aix-en-Provence 1997, 69-90.

Babadjanov, Bakhtiyar, "Le renouveau des communautés soufies en Ouzbékistan", in: *Cahiers d'Asie Centrale 5-6: Boukhara la Noble*, Tachkent–Aix-en-Provence 1998, 285-311.

Babadžanov, Baxtiyar M., "O pogrebenii Xodža Imkanagi", in: *Adabiy meros*, Nr. 4/46, Toškent 1988, 46-49.

Bartol'd, Vasiliy V., "Istoriya kul'turnoy žizni Turkestana", in: idem, *Sočineniya*, tom II, čast' 1, Moskva 1963, 169-432.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000214

Bartol'd, Vasiliy V., "Turkestan v epoxu mongol'skogo našestviya", in: idem, *Sočineniya*, tom I, Moskva 1963.

Bregel, Yuri, "Tribal Tradition and Dynastic History: The Early Rulers of the Qongrats According to Munis", in: *Asian and African Studies* (Jerusalem) 16/3 (1982), 357-398.

Chavannes, E., "Le cycle turc de douze animaux", in: *Tong Dao*, vol. VII, Paris 1906, 60-68.

Danilevskiy, G.I., "Opisanie Xivinskogo Xanstva", in: *Zapiski imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva*, knižka 5, izdannaya pod red. P.G. Redkina, Sankt Peterburg 1851, 62-139.

Davidovič, E.A., *Materialy po metrologii srednevekovoy Sredney Azii*, Moskva 1963.

DeWeese, Devin, "The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of *Naqīb* in Central Asia", in: *Journal of the American Oriental Society*, New York 115/4 (1995), 612-634.

DeWeese, Devin, "The Mashā'ikh-i Turk and The Khojagān: Rethinking the Links between the Yasavī and Naqshbandī Sufi Traditions", in: *Journal of Islamic Studies* 7:2 (1996) 180-207.

Encyclopaedia of Islam, New Edition, vols. I - , Leiden 1960 -.

Gulyamov, Ya.G., *Istoriya orošeniya Xorezma s drevneyšix vremen do našix dney*, Taškent 1957.

Ivanov, P.P., "Xivinskie xroniki XIX v. Munisa-Agehi kak istočnik po istorii turkmen", in: *Materialï po istorii Turkmen i Turkmenii*, tom II (XVI-XIX vv.), Moskva 1938, 23-28.

Knyš, A., "Valī", in: *Islam – Ėnciklopedičeskiy slovar'*, Moskva 1991, 45-46.

Kügelgen, Anke von, "Die Entfaltung der Naqšbandīya Muğaddidīya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: Ein Stück Detektivarbeit", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia* vol. II: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, edited by Anke von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, Berlin 1998, 101-151.

Man'kovskaya L. / Bulatova, V., *Pamyatniki zodčestva Xorezma*, Taškent 1978.

Meier, Fritz, *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya: I. Die Herzensbindung an den Meister, II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*, Istanbul 1994.

Muminov, Aširbek K., "Die Qožas – Arabische Genealogien in Kasachstan", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia* vol. II: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, edited by Anke von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, Berlin 1998, 193-209.

Murav'ev, N.N., *Putešestviya v Turkmeniyu i Xivu v 1819-1920 godax (v dvux častyax)*, Moskva 1882.

Severova, M.B., "Kollekciya monetnïx štempeley Xivinskogo xanstva iz Gosudarstvennogo Ėrmitaža", in: *Ėpigrafika Vostoka* XXIV, Leningrad 1988, 94-114.

Snesarev, G.P., *Reliktï domusul'manskix verovaniy u uzbekov Xorezma*, Moskva 1969.

Snesarev, G.P., *Xorezmskie legendï kak istočnik religioznïx ku'ltov*, Moskva 1983.

Vadet, Jean-Claude, "La Futuwwa, morale professionelle ou morale mystique?", in: *Revue des Études Islamiques* XLVI/F-1 (1978) 57-90.

Veselovskiy, N., *Očerk istoriko-geografičeskix svedeniy o Xivinskom xanstve ot drevneyšix vremen do nastoyaščego*, Sankt Peterburg 1877.

Xismatulin, Aleksey A., *Sufiyskaya ritual'naya praktika (na primere bratstva Nakšbandiya)*, Sankt Peterburg, 1996.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000215

Zaxarova, I.V., "Dvenadcatletniy životniy cikl u narodov Central'noy Azii", in: *Novïe materialï po drevney i srednevekovoy istorii Kazaxstana (Trudï instituta istorii, arxeologii i "etnografii AN Kazaxskoy SSR, tom VIII)*, Alma-Ata 1960, 32-65.

Указатели
(Indices)[1]

Указатель имен
(Index of Personal Names)

آخوند خواجه عبد اللّه ؛ 24
آخوند داملا ايش ويس ؛ 30* ؛ 31
آخوند سرمد نور محمد (حضرت ايشان) ؛ 16* ؛ 17* ؛ 18
آخوند عبد المطلب خواجه ايشان ؛ 15
آخوند عبد رشيد خواجه ايشان ؛ 15 ؛ 16 ؛ 17 ؛ 18
آخوند ملا بَختي باطو ؛ 17
آخوند ملا پاينده ؛ 10
آخوند ملا محمد پناه ؛ 11 ؛ 12
آخوند ملا محمد صفر ؛ 10 ؛ 11
آخوند نور الدين ؛ 21
آق خانيم (sic!) ؛ 24
آي محمد ايشان ؛ 5
اتا نياز ابن عالم رئيس ؛ 26
اتا نياز ديوان بيگي ؛ 25 ؛ 26
اتا جان (خواجه) ؛ 18
احمد سرهندي (سيد) ؛ 7
اسلام شيخ ؛ 31*
اسماعيل ايشان ؛ 5
اسماعيل باي ؛ 24
اللّه بردي توره ابن ايلتوزار خان ؛ 27
اللّه بردي صوفي هاي هاي ؛ 14*
اللّه شكر صوفي ؛ 14
اللّه نظر ديوان بيگي ؛ 25
اللّه يار ايشان ؛ 21
امام الدين خواجه اشين ؛ 5 ؛ 12 ؛ 13
امير صغير= محمد عوض بي ايناق
امير كبير= محمد امين بي ايناق
امير كلال =سيّد امير كلال السخاري
ايش محمد بي (امير الامراء) ؛ 2
ايش محمد خليفه ؛ 32
ايش نياز صوفي كلال ؛ 25
ايشان صاحب زاده ؛ 11
ايشان ملا بابا بن رشيد شيخ عبد اللّه ؛ 10

---

[1] The page numbers in the indices refer to the original pagination in the manuscript, not to the pagination in this book.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000217

ايلتوزار محمد بهادر خان بن عوض بي ايناق ؛ 6 ؛ 26* ؛ 27

بابا ايشان ؛ 14
بابا بيك پروانچي (ابن نياز پروانچي) ؛ 14؛ 15*
بابا رئيس ؛ 26
باقر خواجه ايشان = سيّد باقر خواجه سيّد اتائي
باقرجان ايشان ؛ 5
باي نظر خليفه ؛ 11* ؛ 14
بايزيد (ابو يزيد) بسطامي ؛ 17
بهاء الدين نقشبند البخاري ؛ 20
بيك توردي صوفي ؛ 11*
بيك فلاد اتاليق ؛ 25
بيك محمد فاضل ؛ 24

پهلوان قلي باغبانلي ؛ 26
پير هرات =عبد اللّه انصاري ؛
پيريم خواجه ايشان ؛ 4

تابَطو خواجه نقيب ؛ 26
تنگري قلي ؛ 22
تورسون خواجه ايشان ؛ 4

جان مراد (ابن بيك محمد ايناق) ؛ 14 ؛ 15
جمعه قلي ؛ 14
جمعه قلي بابا (بابا يوملاق) ؛ 11 ؛ 13

چاقيلداق ؛ 25

حاجي مراد صوفي ؛ 14
حافظ شيرازي = شمس الدين محمد حافظ شيرازي
حسين بابا شيخ ؛ 18
حضرت خواجه سلطان = ملا تنگري قلي آخوند
حضرت صاحب زاده ؛ 31*
حضرت مير= مير علي شير نوائي

خاصه فولاد قوشبيگي ابن ايلچي بيك ؛ 15* ؛ 24 ؛ 26
خاصه قوشبيگي = خاصه فولاد قوشبيگي
خدايداد ايشان ؛ 18 ؛ 19
خليفه خدايقلي ؛ 7
خليفه دولت ؛ 7
خليفه رحمن قلي ؛ 10
خليفه عوض كيلدي بن خليفه رحمن قلي ؛ 10
خليفه ندر محمد = ملا ندر محمد خليفه

خليفه نياز قلي ؛ 10
خواجه احمد ايشان ؛ 7
خواجه احمد بن جلال الدين خواجگي الكاساني الدهبيدي ؛ 10
خواجه ايشان ؛ 17
خواجه باقر إمكنگي ؛ 7
خواجه ناقر سرهندي ؛ 7*
خواجه حنيف مخذوم بن خليفه خدايقلي ؛ 7
خواجه درويش ؛ 7
خواجه زاهد رويش (مولانا زاهد) ؛ 7
خواجه طيب ؛ 5
خواجه عبيد اللّه احرار ؛ 7 ؛ 10
خواجه قلي ايناق ؛ 3
خواجه محمد قاضي = سيد محمد بن برهان الدين
خواجه نياز ارباب ؛ 9
خواجه يادگار ايشان ؛ 10* ؛ 14

داملا اتا نياز ؛ 32
داملا حاجي محمد (آخوند) ؛ 18 ؛ 19
داملا خداي بردي قتغاني ؛ 22 ؛ 23
داملا عوض بن محمد وزيري ؛ 24
داملا عوض محمد ؛ 21*
داملا محمد وفاء ؛ 32
داود طائي ؛ 17
دولت نياز اتاليق ؛ 25

سلطان خواجه ايشان ؛ 10 ؛ 12 ؛ 13 ؛ 15
سلطان محمود غازي ؛ 22
سلطان ميراب ؛ 26
سيّد احمد سرهندي = احمد سرهندي
سيّد امير كلال السُخاري ؛ 20
سيّد باقر خواجه سيّد اتائي ؛ 10 ؛ 14 ؛ 15
سيّد محمد بن برهان الدين ؛ 10
سيّد محمد ماه روي ؛ 10
سيّد معصوم سرهندي ؛ 7
سيّد نياز باي ؛ 25 ؛ 26

شاه نظر صوفي ؛ 25
شاه نقشبند = بهاءالدين نقشبند البخاري
شاه نياز بن اسكندر اتا ليق ؛ 25
شمس الدين محمد حافظ شيرازي ؛ 23
شيخ احمد مكي ؛ 7
شيخ حبيب اللّه ؛ 7
شيخ عزيزان ؛ 21

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000219

شيخ مختار ؛ 19
شيخ مختار والي ؛ 25
شيخ نجم الدين كبرى ؛ 24
شير غازي خان (قونغرات) ؛ 24 ؛ 26
شير محمد خواجه (قاضي القضاة) ؛ 3
شير نياز (معمار) ؛ 24

صديق ديوان بيكي ؛ 26
صوفي خليفه ؛ 12
طاهر خواجه ايشان ؛ 26

عبد رحيم مهتَر ؛ 4
عبدَ الرحمن آخوند ؛ 21
عبد الرحيم باي ؛ 24
عبد اللّه انصاري ؛ 17
عبد اللّه خواجه ايشان ؛ 5 ؛ 7 ؛ 10 ؛ 11
عبد كريم ؛ 21
عربَ محمد خان (شيباني) ؛ 23 ؛ 25
عزيزي (شيخ) ؛ 1
علاء الدين بن خواجه ايشان ؛ 12
عوض بي ايناق بن محمد امين ايناق (امير صغير ، كيچيك امير) ؛ 1 ؛ 5* ؛ 16 17 ؛ 18 ؛ 19 ؛ 25 ؛ 26*
عوض نياز ديوان بيگي ؛ 26*
عيد محمد ايشان ؛ 7* ؛ 10

فتح اللّه مخذوم ؛ 5

قاضي آخوند محمد مختار ؛ 25
قاضي خوجه نظر ؛ 22 ؛ 24*
قاضي عبد اللطيف بن قاضي محمد صفاء ؛ 33
قاضي عبد اللّه ايشان ؛ 22 ؛ 33* ؛ 34
قاضي غني ؛ 23*
قاضي محمد صفاء (قاضي القصاة) ؛ 22 ؛ 23
قاضي محمد مختار ؛ 24
قرق محمد اتا ؛ 25
قوتلوق مراد بن عوض بي ايناق (امير، امير الامراء) ؛ 1 ؛ 9 ؛ 27* ؛ 30* ؛ 32 ؛ 34
قوشبيگي – خاصه قوشبيگي

گداي خواجه ايشان ؛ 4

محمد (النَّبي المصطفى) ؛ 1 ؛ 15 ؛ 24
محمد اتا (شيخ پهلوان محمود) ؛ 4 ؛ 26
محمد امين آغا ؛ 26

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000220

محمد امين بيِ ايناق (امير كبير) ؛ 3 ؛ 4 ؛ 5* ؛ 8* ؛ 14 ؛ 15* ؛ 21 ؛ 23 ؛ 24* ؛ 25
محمد امين مهتر ؛ 3 ؛ 4* ؛ 5
محمد باقر گن (باقر غَن اتا) ؛ 5
محمد پناه بن قوچقار اتاليق ؛ 26
محمد پناه خواجه ايشان ؛ 4
محمد رحيم بهادر خان (ابو الغازي) بن عوض بي ايناق ؛ 6 ؛ 9
محمد زاهد ؛ 22
محمد فاضل (مؤذّن) ؛ 23
محمد فاضل بيك ؛ 25
محمد قلي صوفي ؛ 26
محمد نياز ايناق ؛ 15
محمد نياز باي ؛ 26
محمد وزيري ؛ 24
محمد وفاء ؛ 24
مخدوم اعظم = خواجه احمد بن جلال الدين خواجگي الكاساني الدهبيدي
مخدومي شمس الدين محمد ؛ 21
مست علي ؛ 10
مصطفى قلي عزيز (تُرْكْمَنْ خوارزمي) ؛ 15
مصطفى قلي ايشان ؛ 5
معروف كرخي ؛ 17
معلوم خواجه ايشان ؛ 4
ملا إدريس ؛ 10
ملا أكه شبرغاني ؛ 10
ملا بيك خان بن رحمت ؛ 34
ملا پهلوان قلي ؛ 25
ملا حق نظر ؛ 25
ملا رحمت اللّه ؛ 25
ملا عوض بردي خليفه ؛ 14
ملا محمد پناه ؛ 19* ؛ 21*
مُلا محمد صابر بن خداي بير گان ديوان خوارزمي (مهركن، خطاب) ؛ 34
مُلا ندر محمد خليفه ؛ 7 ؛ 19*
مُلاّ تنگري قلي آخوند (حضرت خواجه سلطان) ؛ 7* ؛ 8* ؛ 9 ؛ 10 ؛ 16
موسى رضا ؛ 7
مولانا خرد عزيزان ؛ 10
مولانا عارف ريوگري ؛ 17
مولانا مخدوم فتح اللّه ؛ 22
مير علي شير نوائي ؛ 21
ميرزا حسين (شيخ) ؛ 32

نور محمد صابونچي ؛ 26
نوشيروان (انو شيروان) ؛ 22
نياز صوفي ؛ 25
نياز محمد خال دار ؛ 24

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000221

هدايت ايشان ؛ 5

Указатель географических названий
(Geographic Names)

ابو الوفاء مسجدي (خيوق) ؛ 25
اخال ولايتي ؛ 7
آق خانيم مزاري (خيوق – ؟) ؛ 25
التون جلو گذري (خيوق) ؛ 26
امو دريا ؛ 10
اور گذري (خيوق) ؛ 26
اورده ابدال بابا مسجدي ؛ 26
اور گنج ؛ 11 ؛ 12
اويغور قريه سي ؛ 7 ؛ 11

بابا رئيس مسجدي ؛ 26
بابا يوملاق مزاري ؛ 11
بدر خان (ده) ؛ 7
بيك توردي صوفي (مرقد) ؛ 11

پش قيات (قريه) ؛ 13
پهلوان اتا (مزار، مشهد، روضه) ؛ 4 ؛ 26
پيچاقچي كنتي ؛ 15

تابطو خواجه نقيب مسجدي (خيوق) ؛ 26
تاش قلعه ؛ 14
تورت بزرگ (تورت شاه باز؛ خيوق) ؛ 25
توز كولي ؛ 15

جمعه قلي بابا مزاري ؛ 14

حسين بابا شيخ مشهدي ؛ 18

خاصه فولاد قوشبيگي مسجدي ؛ 26
خاصيان قريه سي ؛ 9
خانقاه (قاضي حصار) ؛ 7 ؛ 10
خواجه ايلي ؛ 4
خواجه محمد ماه روي (مزار) ؛ 10
خيوق ؛ 1 ؛ 2 ؛ 7* ؛ 8 ؛ 11 ؛ 12 ؛ 13 ؛ 14* ؛ 24*
خيوق ارك قعله سي ؛ 25 ؛ 26
خيوق چار سو سي (چهار سو سي) ؛ 2 ؛ 25
خيوق حصاري ؛ 24

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000222

زره قريه سي ؛ 7

ساغرچي گذري (خيوق) ؛ 26
سلطان ميراب مسجدي (خيوق) ؛ 26
سيّد نياز باي مسجدي (خيوق) ؛ 25

شاه نيازاتاليق مسجدي (خيوق) ؛ 25
شط قريه سي ؛ 7
شيخ غازي خان مدرسه سي ؛ 24 ؛ 26
شيخ مختار مشهدي ؛ 19
شيخ مختار ولي خاقانقاهي ؛ 25
شيخ نجم الدين كبرى (مسجد، مزار) ؛ 24

طاهر خواجه ايشان خانقاهي (خيوق) ؛ 26

عرب محمد خان روضه سي (خيوق) ؛ 25
عرب محمد خان مدرسه سي (خيوق) ؛ 23 ؛ 25
عرب محمد خان مسجدي (خيوق) ؛ 25
علاءالدين خواجه ايشان مزاري ؛ 12

فولاد سلطان قريه سي ؛ 8

قرق قيز گذري (خيوق) ؛ 26
قرق محمد اتا مسجدي (خيوق) ؛ 25
قُم ياسقا (رباط؛ مسجد؛ حوض؛ مدرسه) ؛ 27

كات (قلعه) ؛ 11 ؛ 12 ؛ 13
كبوتر خانه (قريه) ؛ 27
كبعه (كبعة الله) ؛ 6

گُلْبَنْ يا گذري (خيوق) ؛ 25
گورلنگ ؛ 15

محمد فاضل مسجدي (خيوق) ؛ 25
محمد قلي مسجدي ؛ 26
محمد نياز مسجدي (خيوق) ؛ 26
مخابان كنتي ؛ 10
مدرسه چاقلداق (خيوق) ؛ 25
مدرسه چوبين (خيوق) ؛ 25
مسجد جامع (خيوق) ؛ 24 ؛ 25 ؛ 34
ملا پهلوان قلي مسجدي (خيوق) ؛ 25
ملا محمد پناه (مزار) ؛ 11

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000223

منقيشلاق (مَنْغيتْ قيشلاق) ؛ 11
مولانا ابو الوفاء مَسجدي (خيوق – ؟) ؛ 25

هزار اسب (قلعه) ؛ 2 ؛ 10* ؛ 14 ؛ 15 ؛ 18 ؛ 20 ؛ 25

يوسف خواجه ايشان مزاري ؛ 12

Указатель специальных терминов
(Index of Specialized Terms)

اجتهاد (اجتهاد كبير) ؛ 6
ادب ؛ 19
ارادت ؛ 20
ارواح ؛ 14
استخاره ؛ 4
استعانت (استعانه) ؛ 4
اصول الدين والفقه ؛ 17
امر ونواهي ؛ 19
اهل اسرار واهل اظهار ؛ 20
اوراد – ورد

بركات (بركه) ؛ 3 ؛ 15*
بقاء ؛ 20
بي اختيارليق ؛ 3 ؛ 11
بيحضورليق ؛ 16

پير (پيران) ؛ 15 ؛ 20*

تسبيح ؛ 11
تصرف ؛ 8 ؛ 21
تفكر عالمي (عالم تفكر) ؛ 15
توجه ؛ 14

جنازه ؛ 17 ؛ 18

چله (چهله) ؛ 1 ؛ 27* ؛ 30 ؛ 32
چهر (ذكر) ؛ 13

حال (حالة) ؛ 4 ؛ 19 ؛ 27 ؛ 30
حجاب ؛ 29*
حقيقة ؛ 7 ؛ 28 ؛ 32
حلقه ؛ 32

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000224

خادم (خادم لار، خادمان) ؛7 ؛ 8 ؛ 10 ؛ 13 ؛ 14 ؛ 18 ؛ 19
ختم ؛ 15
خلوة ؛ 1 ؛ 13 ؛ 32

درويشي (درويشليق) ؛18

ذكر اوراد – ورد
ذكر خفيه (خفيه) ؛ 5 ؛ 20 ؛ 32
ذكرعلانيه ؛ 19 ؛ 20
ذوق وسرور ؛ 11

رخصت (رخصه نامه) ؛ 7 ؛ 11 ؛ 28
روزه ؛ 8* ؛ 19 ؛ 29
روزه دار ؛ 8
رياضة ؛ 28

زَكَاة (زَكَواة) ؛ 19

سكوت ؛ 21

صحبت (صحبت لار) ؛8* ؛ 19 ؛ 21

طاق ؛ 30
طالب (طالب العلم) ؛ 12-18
طالع بين ؛ 28
طريقت (طريقه) ؛6 ؛ 7 ؛ 19 ؛ 28 ؛ 29 ؛ 32
طهارت ؛ 17 ؛19

عالم تفكر – تفكر عالمي
عالم شعور ؛ 15
عدل ؛ 32
علوم ظاهر ؛ 16 ؛ 31

غايب گوي ليق ؛ 28

فاسق ؛ 17
فرض ؛ 2 ؛ 29

قرض دار ؛ 17
قوة تصرّف – تصرّف

كرامات ؛ 28 ؛ 29

كشف ؛ 29

مجلس ؛ 21
محاسبه ؛ 31
مراقبه ؛ 13 ؛ 14
مرد ؛ 20*
مستحب ؛ 2
مستخب ؛ 29
مطيع (اهل مطيع) ؛ 17
مكروهه ؛ 28

نافله نمازلار ؛ 8 ؛ 28
نذر ونياز ؛ 17
نسبت ؛ 19* ؛ 20
نظر ؛ 30* ؛ 31*
نفي وجود ؛ 19
نماز ؛ 6 ؛ 19 ؛ 28* ؛ 29* ؛ 32
نهي ؛ 31
نيستي ؛ 12

هستي ؛ 12

واجب ؛2 ؛ 29
وجود ؛ 18 ؛ 20*
ورد (اوراد ، ذكراوراد) ؛ 3 ؛ 18 ؛ 28
وَلي ؛ 20

يغلاشماقليق ؛ 16

Указатель социальных групп, титулов, названий тарикатов
(Index of Social Groups, Titles and Names of *ṭarīqat*s)

اتاليق ؛ 4 ؛ 15
آخوند ؛ 5 ؛ 7 ؛ 8 ؛ 10 ؛ 11 ؛ 16
ايناق ؛ 1 ؛ 2* ؛ 3* ؛ 13 ؛ 14 ؛ 15* ؛ 18 ؛ 19
اهل قباب ؛ 17
ايشان ؛ 2 ؛ 4* ؛ 5* ؛ 18 ؛ 30

باي ؛ 8
بي ؛ 3 ؛ 4* ؛ 6
بَيك زاده ؛ 3 ؛ 5 ؛ 10

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000226

پروانچي ؛15*

تُوفَه ؛ 22

جَهريه (طريقت) 5*

خواجه (خواجه لار) ؛ 4* ؛5* ؛6 ؛7 ؛8

قرِّي ؛4
قوشبيگي ؛ 14
قوم ؛ 28*

كُبرَويه ؛ 5
كَدخدا ؛ 22

مخفي (طريقت) ؛5 ؛32
مهتَر ؛ 3 ؛4*

نقشبنديه – مخفي

كشف ; 29

مجلس ; 21
محاسبه ; 31
مراقبه ; 13 ; 14
مرد ; 20*
مستحب ; 21
مستحب ; 29
مطيع (اهل مطيع) ; 17
مكروهه ; 28

ناظله غازلار ; 8 ; 28
نذر ونياز ; 17
نسبت ; 19* ; 20
نظر ; 30* ; 31*
نفي وجحود ; 10
نماز ; 6 ; 19 ; 28* ; 29* ; 32
نهي ; 31
نيستي ; 12

هستي ; 12

واجب ; 21 ; 29
وجود ; 18 ; 20*
ورد (اوراد ; ذكراوراد) ; 3 ; 18 ; 28
ولي ; 20

يغلاشمالليق ; 16

Указатель сословных групп, титулов, названий тарикатов
Index of Social Groups, Titles and Names of tarīqats

اتالیق ; 4 ; 15
آخوند ; 5 ; 7 ; 8 ; 10 ; 11 ; 16
ایشاق ; 1 ; 2* ; 3* ; 13 ; 14 ; 15* ; 18 ; 19
اهل قباب ; 17
ایشان ; 2 ; 4* ; 5* ; 18 ; 30

باي ; 8
بي ; 3 ; 4* ; 6
بيگ زاده ; 3 ; 5 ; 10

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000228

SUFIMEISTER UND HERRSCHER IM ZWIEGESPRÄCH: DIE SCHREIBEN DES FAḌL AḤMAD AUS PESCHAWAR AN AMĪR ḤAYDAR IN BUCHARA

von

Anke von KÜGELGEN, Bern/Bochum[1]

Faḍl Aḥmad (st. 1231-2/1815-7) war jahrelang einer der einflußreichsten Scheiche der Naqšbandīya muǧaddidīya am Bucharer Hof, von wo aus die Mangiten über viele Gebiete Transoxaniens und einen kleinen Teil von Khorasan herrschten. Er war der chronologisch zweite Sufimeister von Šāh Murād (reg. 1785-1799/1800)[2], dessen *šarīᶜa*-orientierte Religionspolitik Buchara einerseits zwar wieder zu einem Zentrum islamischer Bildung werden ließ, andererseits aber Schiiten der Verfolgung aussetzte und bestimmte Sufis diskreditierte,[3] vor allem jene, die Gottes mit vernehmlicher

---

[1] Mehreren Kollegen möchte ich meinen herzlichen Dank aussprechen. Michael Kemper (Bochum), zu dessen Projekt *Islamische Bildungsnetzwerke im lokalen und transnationalen Kontext (18.-20. Jahrhundert)* die Studie einen Beitrag darstellt, unterzog den gesamten Text in seinen verschiedenen Versionen einer kritischen Durchsicht. Florian Schwarz (Bochum) und Jürgen Paul (Halle) lasen den Appendix Korrektur, z.T. unter Vergleichung mit den Originaltexten. Florian Schwarz und seine Frau Dildora Rahmonova-Schwarz (Bochum) gaben mir außerdem wertvolle Aufschlüsse über sprachliche Besonderheiten und Bräuche der Bewohner von Buchara. Felix Konrad (Bern) half bei der Literaturbeschaffung und las ebenfalls Korrektur.

[2] Über das Todesdatum Šāh Murāds und respektive das Datum der Thronbesteigung Amīr Ḥaydars finden sich in den zeitgenössischen Quellen unterschiedliche Angaben. Sie variieren zwischen 1214/1799 und 1216/1801-02: Charles Schefer / [Mīr ᶜAbdalkarīm], *Histoire de l'Asie Centrale par Mir Abdoul Kerim Boukhary*, Texte persan publié d'après un manuscrit unique, avec une traduction française, Paris 1876, Reprint: Amsterdam 1970, Text S. 66, Übers. S. 151 (im Raǧab 1214/Nov.-Dez. 1799); dieses Datum korrespondiert, wie Yuri Bregel jüngst bemerkte, genau mit dem des Hofchronisten Amīr Ḥaydars, Muḥammad Šarīf, (Yuri Bregel, *The Administration of Bukhara under the Manghïts and some Tashkent Manuscripts = Papers on Inner Asia* No. 34, Bloomington, Indiana 2000, S. 2 Anm. 6); Muḥammad Yaᶜqūb b. Amīr Dāniyāl, *Risāla*, Ms. Sankt Peterburgskiy filial Instituta vostokovedeniya Rossiyskoy Akademii Nauk [fortan: SPFIVRAN], Inv. Nr. C 1934, fols. 9b-10a (im Raǧab 1215/Nov.-Dez. 1800); Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], Ms. *Institut vostokovedeniya Akademii nauk Respubliki Uzbekistan imeni Beruni* [fortan: IVANRUz], Inv.-Nr. 37/VI, fols. 259a, 260 (im Jahre 1215); Muᶜīn, *Ḏikr-i taᶜdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 4468/IV, fol. 152a (im Jahre 1216/1801-02). Da die erste bekannte Münze Amīr Ḥaydars von 1215/1800 datiert (R. Burnaševa, "Monetï Buxarskogo xanstva pri Mangïtax [seredina XVIII–načalo XX v.], in: *Ėpigrafika vostoka* 18, Leningrad 1967, S. 123; Bregel, *The Administration*, S. 2 Anm. 6), kann seine Thronbesteigung nur 1214 oder 1215 erfolgt sein.

[3] von Kügelgen, "Die Entfaltung der Naqšbandīya muǧaddidīya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: Ein Stück Detektivarbeit", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, vol. II: *Inter-Regional and Inter-Ethnic*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000229

Stimme gedachten (*ḏikr-i ǧahr*).[4] Faḍl Aḥmad war über zwanzig Jahre auch der Mentor des Thronfolgers, Amīr Ḥaydar (reg. 1214/5-1242//1799/1800-1826)[5], und gewährte ihm die unbeschränkte Lehrerlaubnis (*iǧāzat-i muṭlaq*). Ihre äußerst facettenreiche, bald innige, bald getrübte Beziehung ist in 123 Briefen des Sufi-Meisters an den Herrscher dokumentiert. Die Fragen und Antworten Amīr Ḥaydars liegen uns nicht vor, doch sind sie vielfach aus den Schreiben Faḍl Aḥmads zu erschließen. Diese Schreiben sind in einer Dokumentensammlung erhalten, die auch einige Briefe Šāh Murāds an hohe Würdenträger des Landes enthält. Die Kollektion, die im Appendix zu diesem Beitrag ausführlich vorgestellt wird, ist ein außerordentlicher Glücksfall für die Wissenschaft, da sie uns einen direkten Einblick in die enge Verbindung von Repräsentanten weltlicher und religiöser Macht ermöglicht; eine Beziehung, die vor allem dadurch gekennzeichnet ist, daß der politische Machthaber sich auf religiösem Feld betätigt und der religiöse Machthaber politischen Einfluß gewinnt.

Beispiele von Herrschern, die Sufi-Mentoren besaßen, gibt es besonders in Zentralasien seit dem Mongolensturm in Hülle und Fülle.[6] Die Konversion mehrerer mongolischer Potentaten soll auf Sufi-Scheiche zurückzuführen sein, so u.a. die der Führer der Goldenen Horde Barka (Berke) Xān (1256-67)[7] und Ūzbak (Özbek) Xān (1313-1341)[8]. Der Herater Kunstmäzen und Großenkel Timurs Sulṭān Ḥusayn Bayqarā (reg. 1469-1506) pflegte langjährige, intensive Kontakte zu Ǧāmī (1414-1492), dem berühmten Poeten und Biographen der Naqšbandīya.[9] Er hatte auch Verbindungen zu anderen Naqšbandīs, darunter zu dem Scheich und Großgrundbesitzer ʿUbaydallāh Xwāǧa Aḥrār (st. 1490), der weit über seinen Stammsitz Samarkand hinaus Einfluß ausübte.[10] Mindestens drei

---

Relations, ed. by A. von Kügelgen, M. Kemper, A.J. Frank, Berlin 1998, S. 101-151, hier S. 102-103, 120-130.

4 Das Für und Wider des *ḏikr-i ǧahr* wird sehr anschaulich von Muḥammad Parsā dargestellt (siehe Jürgen Pauls Beitrag zu vorliegendem Sammelband; seine Übersetzung des *terminus* mit "Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme" habe ich übernommen).

5 Siehe oben Anm. 2.

6 Derlei Beispiele sind auch für die Ilxāne und für lokale Emire im Iran zahlreich bezeugt; siehe dazu Monika Gronke, *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*, Stuttgart 1993, bes. S. 128-140.

7 Jean Richard, "La conversion de Berke et les débuts de l'islamisation de la Horde d'or", in: *Revue des Études Islamiques* 35 (1967), S. 173-184; Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde – Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania 1994, S. 83-86, et passim.

8 DeWeese, *Islamization*, S. 90-135, et passim.

9 Asam U. Urunbaev, *Pis'ma avtografi Abdurraxmana Džami iz "Al'boma Navoi"*, Taškent 1982, S. 5, 32. Mein Dank an Jürgen Paul für eine Kopie dieser Schrift.

10 Urunbaev, *Pis'ma avtografi*, S. 16-17; idem, "Les lettres autographes de Khwâja ʿObeydallâh Ahrâr", in: *Cahiers d'Asie Centrale* N° 5/6: *Boukhara-la-Noble*, S. 342-46, hier S. 343-45; Jürgen Paul, *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin/New York 1991, S. 220, 232-233.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000230

Timuridenherrscher zählten zu den Schülern Xwāğa Aḥrārs, der seinen politischen Einfluß wiederholt, unter anderem auch als Friedensstifter, einzusetzen wußte.[11] Doch nicht nur Naqšbandī-Scheiche fungierten als Lehrer und Berater der politischen Machthaber, sondern auch Meister der Kubrawīya und Yasawīya, so im Falle des ersten usbekisch-schaibanidischen Beherrschers von Mittelasien, Muḥammad Šaybānī (Šībanī) Xān (reg. 1500-1510).[12] Zudem gibt es Fälle, in denen die Herrscher selbst Derwische waren; Xalīl Sulṭān, der um die Mitte des 14. Jahrhunderts zumindest kurzzeitig in den damals zum tschagataischen Reich zählenden Städten Buchara und Samarkand herrschte, soll sogar ein Lehrer von Bahā'addīn Naqšband (st. 1389) gewesen sein.[13]

Die Beziehungen zwischen Sufimeistern und ihren politisch hochrangigen Adepten sind vor allem durch Heiligenviten und Geschichtswerke bekannt, wobei viele Berichte weniger der historischen Wahrheit Rechnung tragen als vielmehr die jeweilige Position eines Autors und seines Kreises zum Ausdruck bringen. Wir haben es daher oft mit sehr divergierenden Aussagen über die Personen und die Art solcher Beziehungen zu tun.[14] Einige der Verbindungen sind aber durch Briefe verbürgt: zumindest ein Teil der Briefe, die Ğāmī und Xwāğa Aḥrār an Sulṭān Ḥusayn Bayqarā richteten, sind erhalten.[15] Meist trägt der Scheich darin dem Herrscher auf konkrete Situationen und Personen bezogene Bitten vor, die entweder um den Schutz und die Reinerhaltung des Islam kreisen oder um Gerechtigkeit ersuchen, etwa um den Straferlaß für bestimmte Personen und die Bewahrung von Frieden.[16] Die reale Qualität und das ganze Ausmaß des Verhältnisses zwischen dem Repräsentanten der geistlichen und dem der weltlichen Macht können aus solchen Briefen wesentlich besser erschlossen werden als aus den hagiographischen und historischen Werken. Das gilt auch für

---

[11] Paul, *Die politische und soziale Bedeutung*, S. 220-221, 233; Urunbaev, "Les lettres autographes", 342-343.

[12] Florian Schwarz, *"Unser Weg schließt tausend Wege ein" – Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im 16. Jahrhundert*, Berlin 2000, S. 151-155.

[13] Paul, "Scheiche und Herrscher im Khanat Čaġatay", in: *Der Islam* 67 (1990), S. 278-321, *hier* S. 284-287.

[14] Paul, "Scheiche und Herrscher", S. 282-312; DeWeese, *Islamization*, S. 101-122, et *passim*; Schwarz, *"Unser Weg"*, bes. S. 211-219.

[15] Die an Sulṭān Ḥusayn Bayqarā adressierten Briefe Ğāmīs verteilen sich auf zwei (*edierte*) Sammlungen, *Munša'āt-i Ğāmī* und *Maǧmū'a-yi murāsalāt*, das sogenannte Nawā'ī-Album (Urunbaev, *Pis'ma avtografi*, S. 5, 32); die Briefe Xwāğā Aḥrārs, die ebenfalls in *Maǧmū'a-yi murāsalāt* enthalten sind, werden von Asam U. Urunbaev und Jo-Ann Gross zur Publikation vorbereitet.

[16] Um diese Themen geht es auch in den Briefen von Aḥmad Sirhindī, der zu verschiedenen Würdenträgern des Mogul-Reiches Kontakt unterhielt und dessen *Briefsammlung Maktūbāt* am Bucharer Hof gut bekannt war (siehe Appendix Teil C-a Nr. 75; Muḥammad Ya'qūb b. Amīr Dāniyāl, *Risāla*, Ms. SPFIVRAN, Inv. Nr. C 1934, fol. 28ab). Von den 534 Briefen der *Maktūbāt* sind 70 an den Mogul-Hof gerichtet. Siehe dazu Yohanan Friedmann, *Shaykh Aḥmad Sirhindī*, London 1971, bes. S. 79-81.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000231

die Schreiben von Faḍl Aḥmad an Amīr Ḥaydar. In ihrem Falle wird aufgrund der großen Zahl der Briefe, aber auch der Eigenart des Sufi-Meisters, die Fragen und Bitten des Herrschers Punkt für Punkt aufzugreifen, ein echtes Zwiegespräch transparent. Es ermöglicht uns, die Bedeutung beider Partner füreinander besser zu beleuchten; hatte bereits Jürgen Paul nach der sozialen Rolle des religiösen Mentors für einen Herrscher gefragt,[17] so ergibt sich nun auch die Frage, was ein Herrscher für einen Sufimeister bedeuten konnte.

Sayyid Amīr Ḥaydar

Sayyid Amīr Ḥaydar b. Šāh Murād war eine recht schillernde Gestalt, von der viele Seiten noch im Halbdunkel liegen.[18] Es seien hier Charakteristika

---

[17] Paul, "*Scheiche* und Herrscher", S. 279.

[18] Eine umfassende Untersuchung dieses Mangitenherrschers existiert bislang noch nicht. Die kurzen Abrisse über seine Regierungszeit beruhen auf wenigen Geschichtswerken, die zudem stets nur in Überblicken erwähnt, nicht aber an Ort und Stelle der jeweiligen Aussage zugeordnet werden: Vasiliy V. Bartol'd, "Istoriya Kul'turnoy žizni Turkestana – Uzbeckie xanstva V", in: *Sočineniya*, tom II, čast' 1, Moskva 1963, S. 282-83, Quellenangaben auf S. 163 bzw. 109 Anm. 1); Paul Petrovič Ivanov, *Očerki po istorii Sredney Azii (XVI-seredina XIX v.)*, Moskva 1958 (zu Amīr Ḥaydar, S. 133-139, Quellenangaben auf S. 231-233, Literaturverz.); *Istoriya narodov Uzbekistana*, tom 2, *Ot obrazovaniya gosudarstva Šeibanidov do velikoy oktyabr'skoy socialističeskoy revolyucii*, pod. red. C.V. Baxrušina, V.Ya. Nepomnina i V.A. Šiškina, Taškent 1947 (zu Amīr Ḥaydar, S. 162-166, Quellenangaben auf S. 11-20) und *Istoriya Uzbekistana*, tom III: *XVI – pervaya polovina XIX veka*, Taškent 1993 (zu Amīr Ḥaydar, S. 155-158, Quellenangaben auf S. 8-30, 155). In meiner noch unveröffentlichten Habilitationsschrift (*Inszenierung einer Dynastie: Geschichtsschreibung unter den frühen Mangiten Bucharas, 1747-1826*, in Vorbereitung zum Druck) untersuche ich die verschiedenen Darstellungen Amīr Ḥaydars in den Bucharer Chroniken. Zu einzelnen Aspekten seiner Innen-, Außen- und Wirtschaftspolitik gibt es mehrere Studien: P.P. Ivanov untersuchte den Aufstand der Xiṭāy-Qipčāq im fruchtbaren Zarafšān-Tal in Miyankal, der 1821 begann und den Amīr Ḥaydar erst 1825 endgültig niederschlagen konnte (*Vosstanie Kitai Kipčakov v Buxarskom xanstve 1821-1825 gg.: istočniki i opït ix issledovaniya*, Moskva-Leningrad 1937). V. Xodžaeva wertete die Korrespondenz zwischen Amīr Ḥaydar und dem Afghanenherrscher Šuǧāᶜ al-Mulk (reg. 1803-1809) aus ("O vzaimootnošeniyax Buxarskogo xanstva s Afganistanom v pervoy četverti XIX veka [Po pis'mam "emira Xaydara]", in: *Obščestvennïe nauki v Uzbekistane* 7 [1990], S. 53-56). M. Abduraimov befaßte sich –auf der Basis einer Reihe von Briefen– u.a. mit landwirtschaftlichen Besitzverhältnissen, der Vergütung von Würdenträgern, Schenkungen des Amīrs, *waqf* und Steuern (*Voprosï feodal'nogo zemlevladeniya i feodal'noy rentï v pis'max Ėmira Xaydara*, Taškent 1961); vor ihm hatte sich bereits Fitrat dreier Briefe Amīr Ḥaydars zur Argrarfrage angenommen ("Tri dokumenta po agrarnomu voprosu v Sredney Azii", s persidskogo perevel F.B. Rostopčin, in: *Zapiski Instituta Vostokovedeniya Akademii Nauk* II/2, Leningrad 1933). Sehr wertvoll ist auch Vasiliy L. Vyatkins Auswertung von gut dreihundert Dekreten und Briefen Amīr Ḥaydars, die an den Statthalter der Stadt Qaršī und ihres Umlandes gerichtet sind ("Karšinskiy okrug, organizaciya v nem voyska i sobïtiya v period 1215-1217 (1800-1803) godov", in: *Izvestiya Sredne-Aziatskogo otdela gosudarstvennogo russkogo geografičeskogo obščestva*, tom XVIII, 1928, S. 9-26) und ebenso Yuri Bregels jüngst erschienene Studie zum Verwaltungssystem der Mangiten, speziell unter Šāh

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000232

seiner Person und Herrschaft herausgestellt, die für das Verständnis der Anspielungen in den Briefen und der Beziehung zu Faḍl Aḥmad wesentlich sind.

Zu Lebzeiten Šāh Murāds hatte Amīr Ḥaydar das Amt des Statthalters von Qaršī (Nasaf) inne, der größten Stadt des Emirats nach Buchara.[19] Mindestens einmal muß er versucht haben, seinen Machtbereich zu erweitern, so daß es zum Konflikt mit seinem Vater kam. Aus einem Brief von Šāh Murād ist zu erfahren, daß Mīr Ḥaydar seine Herrschaft auf verschiedene Ortschaften im Umkreis der Stadt Qaršī ausgedehnt hat, daß Šāh Murād ihn jedoch in die Schranken wies und ihm nur die Stadt Qaršī beließ (Appendix, Teil G 6). Schließlich haben sich Vater und Sohn wieder ausgesöhnt,[20] und Amīr Ḥaydar wurde zum Thronfolger bestimmt.[21]

Amīr Ḥaydar konnte –über seine Mutter– seinen Stammbaum sowohl auf den Propheten[22] als auch auf Čingiz Xān zurückführen.[23] Er ließ sich

---

Murād und Amīr Ḥaydar (*The Administration*); O. D. Čexovič schließlich publizierte und übersetzte mehrere Urkunden Amīr Ḥaydars (*Dokumentï k istorii agrarnïx otnošenii v Buxarskom xanstve, vïpusk I: Aktï feodal'noy sobstvennosti na zemlyu XVII-XIX vv.*, Taškent 1954, S. 184-189; idem, *Samarkandskie dokumentï XV-XVI vv. (O vladeniyax Xodži Axrāra v Sredney Azii i Afganistane)*, faksimile, kritičeskiy tekst, perevod, vvedenie, primečaniya i ukazateli O.D. Čexovič, Moskva 1974, S. 373-374).

19 Neben der Bezeichnung Qaršī, die erst im 14. Jahrhundert aufkam, wird in den Primärquellen auch der ursprüngliche Name Naxšab und die arabisierte Form Nasaf verwendet (siehe z.B. Teil G Nr. 22; zu diesen Bezeichnungen siehe W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol Invasion*, London, third edition 1968, S. 136). Die geographischen Grenzen der Provinz Qaršī z. Zt. Amīr Ḥaydars benennt Vyatkin ("Karšinskiy okrug", S. 13). Die von O.A. Suxareva konstatierte Regel, daß der Bucharer Thronfolger zum Statthalter von Qaršī ernannt wurde (*K istorii gorodov buxarskogo xanstva (istoriko-"etnografičeskie očerki)*, Taškent 1958, S. 111), ist zu revidieren. Šāh Murād und sein Vater Muḥammad Dāniyāl Biy waren vor ihr Machtübernahme Statthalter der Stadt Karmīna im Herzen des Zarafšān-Tals (Muḥammad Yaʿqūb, *Risāla*, Ms. SPFIVRAN, Inv. Nr. C 1934, fol. 5a; Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 37/VI, fol. 202b bzw. Qāḍī Wafā Karmīnagī, *Tuḥfa-yi xānī*, Ms. Kazanskiy gosudarstvennïy universitet, Naučnaya biblioteka imeni Lobačevskogo [fortan: KGU], F-301, fol. 241b, et passim). Schefer behauptet gar, Karmīna sei "generell dem Sohn des Bucharer Emirs zur Verwaltung übergeben worden" (Riza Qouly Khan, *Relation de l'Ambassade au Kharezm*, trad. et annotée par Charles Schefer, Paris 1879, S. 156). Den größten Bevölkerungsanteil stellten in der gesamten Provinz verschiedene Mangitenclans (Vyatkin, "Karšinskiy okrug", S. 22; Suxareva, *K istorii*, S. 119).

20 Teil G 21. In einem Geschichtswerk ist von Streitigkeiten und einem darauffolgenden "Wolfsfrieden" die Rede (Charles Schefer / [Mīr ʿAbdalkarīm], *Histoire*, Text S. 66, 68, Übers. S. 151, 154).

21 Mīrī (Mīr Ḥusayn b. Šāh Murād), *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fols. 276ab; Schefer/ [Mīrʿ Abdalkarīm], *Histoire*, Text S. 68, Übers. S. 154f.; Pavel' Svin'inïy, "Nekotorie svedeniya o Buxare", in: *Otečestvennïe zapiski*, 1821, č. 6 , kn. 14, S. 295-318, hier S. 313-317.

22 [Mawlawī ʿAbdallāh Kātib], *Nasab-nāma-i Ḥaḍrat-i ẓill-i ilāhī*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 3211/XIV, fol. 703a; Muḥammad Šarīf, *Tāğ at-tawārīx*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 9265, fols. 75a-76b.

23 Dieser Stammbaum ist besonders ausführlich dargelegt bei Muḥammad Šarīf, *Tāğ at-tawārīx*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 9265, fols. 55a-117a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000233

nach čingizidischem Brauch inthronisieren[24] und nahm den Kalifen-Titel "Befehlshaber der Gläubigen" (*amīr al-muʾminīn*) an.[25] In offiziellen Dokumenten ließ er sich mit "Allerhöchste Eminenz mit dem Rang des Kalifen" (*ʿālī-ḥaḍrat, xilāfat-martabat*) anreden,[26] und Zeitgenossen, unter anderen Faḍl Aḥmad, titulieren ihn bisweilen direkt als Kalifen.[27] Der Umfang seines Herrschaftsgebietes veränderte sich im Laufe seiner Regierungszeit mehrfach, da er sich vieler Aufstände im Inneren[28] und Angriffen von außen, vor allem seitens der Khanate von Khiwa und Kokand, zu erwehren hatte und mehrfach Gebietsverluste hinnehmen mußte. Khiwaer Truppen plünderten und brandschatzen über mehrere Jahre hinweg die Umgebung von Buchara und Čahārğūy (Čarğuy, am linken Oxusufer, auf dem Weg nach Merw).[29] Im Jahre 1822 eroberten sie die Oase Merw (heute in Turkmenistan).[30] Mit zwei aufeinanderfolgenden Kokander Machthabern

---

[24] Vasiliy V. *Grigor'ev* [Ed. and transl.] / Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorïx sobïtiyax v Buxare, Xokande i Kašgare [Bayān-i baʿḍi ḥavādiṯāt-i Buxārā va-Xwāqand va-Kāšğar], Zapiski Mirzï-Šemsa Buxari*, izdannïe v tekste, s perevodom i primečaniyami V.V. Grigor'evïm, Kazan' 1861, Text S. 3-5, Übers. S. 1-3.

[25] *Amīr al-muʾminīn* war neben *Sayyid* und *Pādišāh* der offizielle Titel, den Amīr Ḥaydar auf seine Münzen prägen ließ (Grigor'ev/Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorïx sobïtiyax*, S. 62-63 Anm. 16; Vladimir V. Vel'yaminov-Zernov, "Monetï Buxarskaya i Xivinskaya", in: *Zapiski Imperatorskogo Arxeologičeskogo obščestva*, t. XIII, St. Petersburg 1859, S. 328-456, hier S. 416, 420-24). Mit diesem Titel wird Amīr Ḥaydar auch in der Einleitung und in zahlreichen Briefen vorliegender Sammlung angesprochen: Teil C-a Nr. 27, 28, 38, 40, 65, et passim.

[26] Čexovič, O.D., *Dokumentï k istorii agrarnïx otnošenii v Buxarskom xanstve, vïpusk I: Aktï feodal'noy sobstvennosti na zemlyu XVII-XIX vv.*, Taškent 1954, Nr. 40, S. 184.

[27] Faḍl Aḥmad redet Amīr Ḥaydar in einem Brief mit *xalīfa az-zamānī* (sic!) an (Teil D Nr. 98), und der Kompilator vorliegender Dokumentensammlung, der in Amīr Ḥaydars Diensten stand, bezeichnet seinen Dienstherren gar als *xalīfat ar-Raḥmān* (Überschrift von Teil C, siehe unten, S. 252).

[28] Der Aufstand der Xiṭāy-Qipčāq ist von Ivanov (*Vosstanie*) aufgearbeitet worden. Darüber hinaus rebellierten u.a. die Bewohner von Samarkand (Muḥammad Yaʿqūb, *Risāla*, Ms. SPFIVRAN, Inv. Nr. C 1934, fols. 10b-11a; Schefer/[Mīrʿ Abdalkarīm], *Histoire*, Text S. 69f., Übers. S. 157; Grigor'ev/Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorïx sobïtiyax*, Text S. 6, 11-14, Übers. S. 4, 8, 10-17; Vyatkin, "Karšinskiy okrug", S. 10.), Ūrgūt (Muʿīn, *Ḏikr-i taʿdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 4468/IV, fols. 167b-168b.) und vor allem die von Šahr-i Sabz (Muʿīn, *Ḏikr-i taʿdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, fols. 154b-155b; Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 37/VI, fols. 279b-280a; Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fols. 278b-279a, 285a, 292ab, 293a..

[29] Muʿīn, *Ḏikr-i taʿdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 4468/IV, fols. 161b-163a, 164a-165a, 166b-167a; Muḥammad Yaʿqūb, *Risāla*, fols. 13a-14a, 17b, 18a; Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fols. 294ab. In einem großen Khiwaer Geschichtswerk werden diese Kriegszüge ebenfalls beschrieben, der Hauptunterschied besteht aber darin, daß Amīr Ḥaydar jeweils als der Aggressor erscheint (Mūnis, Shīr Muḥammad Mīrāb/Āgahī, Muḥammad Rizā Mīrāb, *Firdaws al-iqbāl – History of Khorezm*, ed. by Yuri Bregel, Leiden [u.a.] 1988, S. 858-861, 1079-1102, 1064-1069; *Firdaws al-iqbāl – History of Khorezm*, by Shīr Muḥammad Mīrāb Mūnis and Muḥammad Rizā Mīrāb Āgahī, transl. from Chagatay and annotated by Yuri Bregel, Leiden [u.a.] 1998).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000234

kämpfte Amīr Ḥaydar mehrere Jahre um die Provinz Ūratipa (Ura-Tyube, heute in Tadschikistan, an der Grenze zu Usbekistan).[31] Ein territorialer Zugewinn gelang Amīr Ḥaydar nur mit Balch und angrenzenden Regionen, die sich ihm 1817 unterwarfen;[32] zu dem Afghanenfürsten Šuǧāᶜ al-Mulk (reg. 1803-1809) unterhielt er freundschaftliche Beziehungen.[33]

Amīr Ḥaydars Regierungs- und Repräsentationsstil unterschieden sich stark von denen seines Vaters. Während jener äußerst bescheiden auftrat, stattete sich Amīr Ḥaydar mit allen Insignien der Macht aus und war deutlich bestrebt, den kommenden Generationen im Gedächtnis zu bleiben. Er gab mindestens zwei Hofchroniken in Auftrag[34] und ließ seine Korrespondenzen, Dekrete und Urkunden sammeln und kopieren.[35] Er führte ein sehr prunkvolles Leben und soll weit mehr ausgegeben als eingenommen haben, wie sein Onkel, ein Kavallerist, berichtet: "Sein Einkommen betrug das Doppelte desjenigen seines Vaters, und seine Ausgaben waren doppelt so

---

30 *Materiali po* istorii *Turkmen i Turkmenii*, pod red. V.V. Struve, A.K. Borovkova, A.A. Romaskeviča i P.P. Ivanova, tom 2: *XVI-XIX vv. Iranskie, buxarskie i xivinskie istočniki*, Moskva-Leningrad 1938, S. 414-418, 423-425; Vasiliy V. Bartol'd, "Merv i tečenie Murgaba", in: idem, *Sočineniya*, Bd. VII, Moskva 1971, S. 60-69, hier S. 69 Anm. 64.

31 Muᶜīn, *Ḏikr-i taᶜdād-i pādišāhān-i Ūẓbak*, fol. 156ab; Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, fols. 12a-13a; Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fols. 290b-291a; Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 37/VI, fols. 314a-321b.

32 Jonathan L. Lee, *The 'Ancient Supremacy' – Bukhara, Afghanistan and the Battle for* Balkh, *1731-1901*, Leiden [u.a.] 1996, S. 119-122; Christine Noelle, *State and Tribe in Nineteenth-Century Afghanistan – The Reign of Amir Dost Muhammad Khan (1826-1863)*, Surrey 1997, S. 74-86. In den Bucharer Quellen (Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, fol. 13a; Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, fols. 293a-294a) ist die Darstellung des Geschehens sehr ähnlich, nur gibt Muḥammad Yaᶜqūb das Jahr 1227/1812 als –offensichtlich falsches– Eroberungsdatum an.

33 Xodžaeva, "O vzaimootnošeniyax Buxarskogo xanstva", S. 54-56.

34 Muḥammad Šarīf, *Tāǧ at-tawārīx*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 9265, 447 fols.; Mīrzā ᶜAbdalxāliq Munšī, *Fatḥnāma-yi xāqānī*, Ms. IVANRUz, Inv. Nr. 601/I, 50 fols. (Č.A. Stori/Yu. Ė. Bregel', *Persidskaya literatura, bio-bibliografičeskiy obzor v trex častyax*, perevel s angliyskogo, pererabotal i dopolnil Yu. Ė. Bregel', Moskva 1972, II, S. 1154, Nr. 1012).

35 Siehe oben Anm. 18. Von Amīr Ḥaydar existieren noch weitere Hunderte von unveröffentlichten Briefen (Š. Tilovov, "Amir Ḥaydar maktublari tarixiy manba sifatida", in: *Šarqšunoslik* 8 [Toškent 1997], S. 11-18): Die Korrespondenz-Sammlungen sind in der Regel mit *Maktūbāt-i Amīr Ḥaydar* überschrieben (Ms. SPFIVRAN, Inv. Nr. A 212, B 587 [N.D. Mikluxo-Maklay, *Persidskie i tadžikskie rukopisi Instituta Narodov Azii (Kratkiy alfavitniy katalog)*, v dvux tomax, Moskva 1964, S. 567f.], fols. 9b-155a; Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 5412 [*SVR = Sobranie vostočnïx rukopisey Akademii nauk Uẓbekskoy SSR*, tom I - XI, Taškent 1952-1987, Bd. XI, S. 38, laufende Nr. 7013, 138 fols.]; Ms. IVANRUz, Inv. Nr. 292/I [*SVR*, I, S. 159, laufende Nr. 378, 17 fols.]; Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 295/XV [*SVR*, I, S. 158, laufende Nr. 375, 2 fols.]; Ms. IVANRUz, Inv. Nr.300/III [*SVR*, I, S. 158, laufende Nr. 376, 121 fols.]; Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 2120/II [*SVR*, I, S. 158, laufende Nr. 377, 464 fols.]; Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 2251 [83 fols., nicht im *SVR* verzeichnet]). Zu einem gewissen Teil scheint es sich bei einzelnen Briefen der verschiedenen Sammlungen um Abschriften desselben Originals zu handeln.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000235

hoch wie seine Einnnahmen".[36] Aus dem gleichen Munde erfahren wir jedoch auch, daß er das Geld nicht nur für eigene Zwecke verwandte, sondern im Gegensatz zu Šāh Murād die Soldaten und Steuereintreiber regelmäßig und ausreichend bezahlt und eine beträchtliche Summe für den monatlichen Unterhalt von hervorragenden Mullas und zwölftausend Mittellosen ausgegeben habe.[37] Unter den Geistlichen fanden sich auch professionelle "Bittgebetsprecher" (*duᶜāgūyān*),[38] darüber hinaus hatten auch andere Staatsdiener bei den verschiedensten Zeremonien und als Dank für die Vergabe von Posten und Zuwendungen Bittgebete zu sprechen.[39] Amīr Ḥaydar sicherte die Versorgung der aus dem Militärdienst ausgeschiedenen Soldaten mit einem *tanxwāh*, stattete aber durchaus auch andere Personen, die er unterstützen wollte, mit einer solchen Einkommensquelle aus. Der *tanxwāhdār* erwarb das Anrecht auf die Grundrente (*xarāǧ*) eines Grundstückes, erhielt aber kein Eigentumsrecht und auch keine gerichtlich-administrative Gewalt.[40] Als *tanxwāh* konnte der *xarāǧ* ganzer Dörfer vergeben werden oder auch nur die Hälfte der Grundrente eines bestimmten Ortes, während die andere Hälfte bei dem Besitzer des Landes verblieb.[41] Eine andere Form der Zuwendung an staatliche Würdenträger war die *ᶜalūfa*, die in Naturalien, meist als Korn gezahlt wurde.[42] Ihr Auskommen bestritten die Funktionäre teilweise aber auch aus dem Ertrag von Mühlen,[43] die der Herrscher bisweilen ebenfalls als Schenkung für bestimmte Dienste vergab.[44]

Seinen erhöhten Bedarf an Geldern scheint Amīr Ḥaydar u.a. aus nichtislamischen Steuern gedeckt zu haben.[45] Ansonsten zeigte sich Amīr Ḥaydar aber ebenso der *šarīᶜa* verpflichtet wie sein frommer Vater. Er widmete sich intensiv religiösen Studien und erteilte sogar selbst Unterricht

---

36 Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, fols. 28b-29a.

37 Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, fols. 19a, 28b-29a; Muᶜīn, *Ḏikr-i taᶜdād-i pādišāhān-i Ūẓbak*, fols. 168b-169a..

38 Teil C-a Nr. 50; Teil F Nr. VII; Muḥammad Šarīf, *Tāǧ at-tawārīx*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 9265, fol. 375b (hier ist von einem Lobgedicht die Rede, das einer der Bittgebetssprecher verfaßt hat).

39 Teil C-a Nr. 1, 5, 14, 21, 22, 24, 64, 73, 94; F Nr. III, VI, VII; H Nr. II; bei vielen weiteren Briefen habe ich die Bittgebete in der Paraphrase nicht erwähnt. Die Würdenträger sprachen Bittgebete u.a. bei Amīr Ḥaydars Thronbesteigung (Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], fol. 267a, 272b), nach der Verteilung von Geschenken (Muḥammad Šarīf, *Tāǧ at-tawārīx*, fols. 378a-381a) und anläßlich seiner Wahl zum Freitagsprediger (*ibid.*, fols. 369a-374b). Bei derartigen offiziellen Anlässen ist das Bittgebet vor allem als Ausdruck von Loyalität zu verstehen (siehe hierzu Jürgen Paul, *Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler – Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart 1996, bes. S. 173, 223-226).

40 Abduraimov, *Voprosï*, S. 11, 15-16.

41 *ibid.*, S. 19, 24.

42 *ibid.*, S. 27-29.

43 *ibid.*, S. 23. Siehe auch Teil C-a Nr. 88, 93, 98, 99; Teil D Nr. 101, 102, 103, Teil H Nr. VI.

44 Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, fol. 18b.

45 Vyatkin, "Karšinkskiy okrug", S. 23.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000236

im Koran und möglicherweise auch im ḥanafitischen Recht[46] und organisierte theologisch-rechtliche Dispute.[47] Aus seiner Feder stammt eine Kompilation ḥanafitischer *furūᶜ*-Werke mit dem Titel *al-Fawāʾid al-alfīya*.[48] Aus den Briefen von Faḍl Aḥmad wird deutlich, daß sich Amīr Ḥaydar auch als Sufi-Meister versuchte.

Miyān Faḍl Aḥmad (Ṣāḥibzāda)

Über Faḍl Aḥmad ist uns bislang nur wenig bekannt.[49] Sein Name variiert; Faḍl Aḥmad war sein *ism*[50] und so nannte er sich aus selbst (Teil E Nr. I), "Miyān Faḍl Aḥmad"[51] und Ṣāḥibzāda[52] heben seine Abkunft hervor. Molé edierte in seinem "Naqšbandīyāt"- Artikel die Kette seiner geistigen

---

[46] Mīrzā Šams Buxārī/Grigor'ev, O *nekotorïx sobïtiyax*, Text S. 8, Übers. S. 6; Schefer/[Mīr ᶜAbdalkarīm], *Histoire*, Text S. 76, Übers. S. 169; Muᶜīn, *Ḏikr-i taᶜdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, fols. 168b-169a; Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, fol. 19a. Reiseberichte aus der Zeit bestätigen die Lehrtätigkeit Amīr Ḥaydars: Baron Georges de Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara fait en 1820*, Paris 1826, S. 300; Eversmann, Eduard, *Reise von Orenburg nach Buchara*, Berlin 1923. S. 79-80.

[47] Michael Kemper, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889 – Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998, S. 228-230.

[48] Amīr Ḥaydar, *al-Fawāʾid al-alfīya*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 2434/IV (*SVR*, VI, S. 292, laufende Nr. 4843).

[49] Es *ist* zu vermuten, daß Faḍl Aḥmad in einigen indischen und afghanischen Quellen verzeichnet ist. Arthur F. Buehler (*Sufi Heirs of the Prophet – The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*, Columbia 1998, S. 172 Anm. 17) erwähnt einen Faḍl-i Aḥmad Fārūqī Sirhindī, der in Peschawar im Jahre 1231/1815 gestorben ist und gemeinhin Ḥaḍrat Ǧīyū genannt wurde. Bis auf den *laqab* stimmt alles mit unserem Briefautor Miyān Faḍl Aḥmad überein; sein Beiname Ḥaḍrat Ǧīyū könnte möglicherweise über Peschawar hinaus keine Verbreitung gehabt haben. Leider war mir die Quelle, auf die sich A. Buehler beruft (Niẓāmaddīn Balxī Mazārī, *Tuḥfat al-muršid*, Lahore 1912), nicht zugänglich.

[50] Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, fol. 70b; Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], fol. 326b.

[51] Ms. Bodleian Library (Oxford), pers.e 48, [*Risālā-yi Iḍāḥ*], fol. 48b (Ich danke Frau Hilary Kilpatrick-Waardenburg (Lausanne) für ihre Hilfe bei der Beschaffung dieser Handschrift); Appendix, Teil C-a Nr. 27 (Ḥaḍrat-i maᶜṣūmī Šayx Miyān Faḍl Aḥmad, fol. 55b); Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], fol. 326b (Ḥaḍrat Miyān Faḍl Aḥmad Maxdūmī). Die von Raḥmatilla Inoġomov in seinem Buch *Muḥammad payġambarning turkiy avlodlari* (Toškent 1995, S. 4) geäußerte Meinung, ein "Miyān" stamme väterlicherseits vom Kalifen ᶜUmar und mütterlicherseits von Fāṭima, d.h. vom Propheten Muḥammad ab, erscheint angesichts der Stammbäume von Faḍl Aḥmad nicht haltbar. Ich danke Sigrid Kleinmichel (Berlin) dafür, mich auf dieses Werk aufmerksam gemacht und mir eine Kopie davon erstellt zu haben.

[52] M. Molé, "Naqšbandīyāt I, Quelques traités naqshbandis", in: *Farhang-i Īrān-zamīn*, Daftar-i 4, ğild-i 6, [Teheran] 1337, S. 273-323, hier S. 281; Ms. Bodleian Library, pers.e 48 (in den Überschriften zu den zwei Traktaten aus Faḍl Aḥmads eigener Feder sowie in [*Risālā-yi Iḍāḥ*]: Ḥaḍrat Īšān Ṣāḥibzāda, fol. 49a; es findet sich dort auf fol. 14a außerdem die Bezeichung "Ṣāḥibǧī"). Ein Sohn Faḍl Aḥmads wurde gleichfalls Ṣāḥibzāda genannt, und nach ihm wurde sogar ein Stadtviertel in Buchara benannt (siehe unten S. 232). Mit "Ṣāḥibzāda" wurden allgemein die Nachkommen Aḥmad Sirhindīs bezeichnet (Inoġomov, *Muḥammad payġambarning turkiy avlodlari*, bes. S. 37-38).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000237

Vorfahren in der Naqšbandīya, zu denen Aḥmad Sirhindī zählt,[53] sowie einen kurzen Traktat von ihm, aus dem seine Zugehörigkeit nicht nur zur Naqšbandīya muǧaddidīya, sondern auch zur Qādirīya und zur Čištīya hervorgeht;[54] dieser Traktat findet sich auch in vorliegender Sammlung (siehe Teil B). Auf seine verschiedenen *ṭarīqa*-Zugehörigkeiten und seine Herkunft väterlicher- und mütterlicherseits bin ich bereits an anderer Stelle kurz eingegangen:[55] Über seinen Vater führt Faḍl Aḥmad seinen Stammbaum auf den zweiten rechtgeleiteten Kalifen ᶜUmar-i Fārūq zurück, wobei er selbst hervorhebt, daß Sayyidunā Nāṣir, der Enkel dieses Kalifen, gleichzeitig ein Enkel von ᶜAlī und Fāṭima und damit ein Urenkel des Propheten ist.[56] Noch stärker betont er aber seine Abstammung vom Aḥmad Sirhindī, dem "Imām-i rabbānī, muǧaddid-i alf-i ṯānī", die er sowohl über die eigene Mutter als auch über die Mutter des Vaters und die Mutter des Ur- und die des Ururgroßvaters (väterlicherseits) nachweisen kann[57] und mit dem er außerdem über seinen väterlichen Vorfahr Šāh ᶜAbdarrazzāq verwandt war, dem älteren Bruder (*birādar-i kalān*) von Aḥmad Sirhindī.[58] Einer möglichen Herabwertung der Blutsverbindungen über die Mütter, die gewöhnlich als "kleine Geburt" (*wilādat-i ṣuġrā*) gelten, hält Faḍl Aḥmad entgegen, daß die große Anzahl der Verbindungen mütterlicherseits seine Verwandtschaft

---

[53] Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 304-05. Die *silsila* ist auch in vorliegender Dokumentensammlung als Brief enthalten (Teil C-a Nr. 27; siehe dazu von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 109 Anm. 23, 129).

[54] Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 307-318; von Kügelgen, "Die Entfaltung", S.128. Richard Gramlich übersetzte Ausschnitte aus dieser *Risāla* ins Deutsche (*Islamische Mystik – Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten*, Stuttgart [u.a.] 1992, S. 302-305).

[55] von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 128-129.

[56] Faḍl Aḥmad b. Šayx Niyāz Aḥmad b. Muᶜīnaddīn b. Mīr Ṣafar Aḥmad b. Šayx Faḍlallāh b. ᶜAbdalqādir b. Šayx Amīn b. Šāh ᶜAbdarrazzāq b. Maxdūmī ᶜAbdalaḥad b. Šayx Zayn al-ᶜĀbidīn b. Šayx ᶜAbdalḥayy b. Šayx Muḥammad b. Šayx Ḥabīballāh b. Imām Rafīᶜaddīn b. Šayx Naṣīraddīn b. Šayx Sulaymān b. Šayx Yūsuf b. Šayx Isḥāq b. Šayx Šuᶜayb b. Šayx Yūsuf b. Šayx Šihābaddīn mulaqqab bi-Farrux Šāh Fārūqī Kābulī b. Xwāǧa Naṣīraddīn b. Xwāǧa Maḥmūd b. Xwāǧa Sulaymān b. Xwāǧa Masᶜūd b. Xwāǧa ᶜAbdallāh Wāᶜiẓ al-aṣġar b. Xwāǧa ᶜAbdallā Wāᶜiẓ al-akbar b. Xwāǧa Abū l-Fatḥ b. Xwāǧa Isḥāq b. Xwāǧa Ibrāhīm b. Sayyidinā Nāṣir b. Sayyidinā ᶜAbdallāh b. Amīr al-muᶜminīn wa-Imām al-ᶜādilīn ᶜUmar-i Fārūq; "Ḥaḍrat Sayyidunā Nāṣir-i maḏkūr Ibn bint Sayyid aš-šuhadā Ḥaḍrat Imām Ḥasan b. Amīr al-muʾminīn wa Imām al-ašġaᶜīn Ḥaḍrat ᶜAlī Murtaḍa karrama Llāh waǧhahu wa-Ibn [bint] Sayyidat an-nisāʾ Ḥaḍrat Fāṭima az-Zahrā bint Sayyid al-mursilīn ... Muḥammad rasūl Allāh" (fols. 144b-145b). In Teil C-a Nr. 27 wird der Stammbaum nur bis ᶜAbdalqādir geführt (fol. 55b). In "Die Entfaltung", S. 129 schrieb ich die Verwandtschaft mit dem Propheten versehentlich ᶜUmar-i Fārūq selbst zu. Šāh Murāds Sohn Mīrī identifiziert den ᶜAbdalqādir in dem väterlichen Stammbaum mit ᶜAbdalqādir al-Ǧīlānī, doch das ist allein aus chronologischen Gründen unmöglich (Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, fol. 69b).

[57] von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 129 Anm. 113, Mīr Ṣafar Aḥmad war aber der Urgroßvater, nicht der Großvater von Faḍl Aḥmad.

[58] Ms. Rossiyskaya Nacional'naya Biblioteka [fortan: RNB], Xan. 83, hier Appendix, Teil C-a Nr. 38, fol. 65a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000238

zu Aḥmad Sirhindī zu einer "großen Geburt" (*wilādat-i kubrā*) aufwerte.[59] Er starb in Peschawar zwischen 1231/1815-6 und 1232/1816-7.[60]

Faḍl Aḥmad besaß somit mehrere Quellen persönlicher Autorität, das ererbte Charisma durch die Abstammung von Sirhindī, und das erworbene Charisma zum einen durch die Initiation in die Muǧaddidīya und zum anderen durch die Erlangung der Scheich-Würde. Diese starke persönliche Autorität ließ ihn manch anderem Naqšbandī-Scheich seiner Zeit gegenüber als überlegen erscheinen – ein Sachverhalt, den Arthur F. Buehler in seinem Buch *Sufi Heirs of the Prophet* in sehr anregender Weise untersucht hat.[61]

Über Faḍl Aḥmads Lebensweg erfahren wir aus den Bucharer Geschichtsquellen nur wenig, mehr Aufschluß geben uns seine Briefe an Amīr Ḥaydar und vor allem die Bemerkungen eines seiner Adepten, (Ḥāǧǧī) ᶜIwaḍ Muḥammad. Er verfaßte einen Traktat mit dem Titel *Tarǧama-yi ṭālibīn wa-īḍāḥ-i sālikīn*, dessen abschließendes Kapitel (*xātima*) er seinem Sufi-Meister, Ḥaḍratunā wa-Mawlānā Īšān Faḍl Aḥmad, sowie seiner eigenen Vita widmet.[62] ᶜIwaḍ Muḥammad schreibt, daß er einige Jahre im Dienste von Faḍl Aḥmad stand, wobei er, wie so viele Schüler von Sufi-Scheichen, auch wirklich für ihn gearbeitet haben muß, denn er spricht davon, daß ihm auch besondere Dienste (*xidmathā-yi xāṣṣa*) übertragen worden seien.[63] Aus den Briefen von Faḍl Aḥmad ist zu erfahren, daß dieser einem Dāmullā ᶜIwaḍ, also vermutlich dem in Rede stehenden Muḥammad ᶜIwaḍ, schließlich die absolute Lehrerlaubnis erteilt hat, wenn auch zunächst mit Bedenken (Teil C-a Nr. 28, 31). Muḥammad ᶜIwaḍ berichtet, daß er nach seinem mehrjährigem Dienst bei Faḍl Aḥmad von diesem die Erlaubnis erhielt, auf Pilgerfahrt nach Mekka und Medina zu gehen.[64] Möglicherweise verbarg sich hinter dieser Pilgerfahrt, wie in so vielen Fällen, nicht nur die fromme Absicht, sondern auch das Motiv, sich selbst in Sicherheit zu bringen. Dafür spricht, daß Faḍl Aḥmad den Amīr Ḥaydar darum ersuchte, dem Dāmullā ᶜIwaḍ "sein Vergehen" zu vergeben und ihn nicht zu bestrafen (Teil C-a Nr. 43). Daß Dāmullā ᶜIwaḍ mit Amīr Ḥaydar in persönlichem Kontakt stand, geht aus allen drei Briefen hervor.[65] In Er-

---

[59] Ms. RNB, Xan. 83, hier Appendix, Teil C-a Nr. 38, fol. 65a-66b.

[60] Niẓāmaddīn Balxī Mazārī (*Tuḥfat al-muršid*) gibt das Jahr 1231 an (nach Buehler, *Sufi Heirs*, siehe oben Anm. 49); Gramlich verzeichnet 1231-2/1815-7, doch mußte er in diesem Buch offensichtlich von Verlags wegen auf Quellenverweise verzichten (*Islamische Mystik*, S. 314). Beide nennen Peschawar als Sterbeort.

[61] Arthur F. Buehler, *Sufi Heirs*, bes. S. 16-26, 82-130.

[62] Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fols. 48b-54a.

[63] Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fols. 51b-52a.

[64] Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 52ab.

[65] In einem weiteren Brief (Teil C-a- Nr. 8) ist von einem Mullā ᶜIwaḍ Badal die Rede, der –durch die Vermittlung von Faḍl Aḥmad– Amīr Ḥaydar bittet, ihm die Stellung wiederzugeben, die er unter Šāh Murād innehatte. Aufgrund des Namenszusatzes "Badal" kann es sich bei ihm aber auch um eine andere Person handeln.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000239

zurum verfaßte er dann den oben genannten Traktat.[66] Über seinen Sufi-Scheich ergeht sich Muḥammad ʿIwaḍ nicht nur in allgemeinen Elogen, sondern wir erfahren von ihm auch einige interessante Details. Faḍl Aḥmad hatte an zwei Orten eine Familie gegründet (*taʾahhul hast*), in Peschawar und in Buchara, und reiste mehrfach hin und her.[67] Faḍl Aḥmads Briefe bestätigen das (bes. Teil C-a Nr. 7, 10, 16, 25, 52; Teil D Nr. 98, 100). Einige Male befand er sich eindeutig in Buchara (Teil C-a Nr. 76, 86, 92, 93), und viele Briefe scheint er aus Peschawar geschickt zu haben.[68] Als die erste große Lebensetappe des Faḍl Aḥmad kennzeichnet Muḥammad ʿIwaḍ seinen Aufenthalt und sein Wirken in Buchara: Šāh Murād schloß sich ihm als Adept (*murīd*) und getreuer Anhänger (*muxliṣ*) an,[69] und viele große Gelehrte und Studenten pflegten beständigen Umgang mit ihm, wodurch Faḍl Aḥmad ausgezeichnete Kenntnisse in den religiösen Wissenschaften, welche die äußeren Handlungen betreffen, erwarb.[70] Faḍl Aḥmad bewertet seine eigene Kompetenz in Fragen des islamischen, in diesem Falle des ḥanafitischen Rechts, recht unterschiedlich. In mehreren Fällen nahm er den Habitus des versierten Rechtsgelehrten an, etwa wenn er unter Rückgriff auf einschlägige Rechtswerke das Predigen mit dem Stock (Teil A Nr. I) oder den Bau eines Dorfes auf gestiftetem Boden (Teil A Nr. V) verteidigte und sich entschieden gegen den Mißbrauch der Eingebung (*ilhām*) als Rechtsquelle wendet (Teil A Nr. VI).[71] Andererseits verweist er den Herrscher in mehreren juristischen Fällen an die Religionsgelehrten (Teil C-a Nr. 28, 33).

Nach diesem Aufenthalt in Buchara machte Faḍl Aḥmad –laut Muḥammad ʿIwaḍ– auf seiner Reise nach Peschawar längere Zeit Zwischenstation in Qaršī. Dort hätten sich ihm sämtliche Bewohner der Provinz

---

66 1222 verließ er Buchara und reiste über Astrachan, Baku und Tiflis nach Erzurum, wo er 1223 ankam. Dort wurde er vom Mufti Muḥammad Rāġib, mit dem er sich eng befreundete, zur Abfassung der *Risāla* veranlaßt, reiste aber auch noch nach Mekka (Ms. Bodleian Library, pers.e 48, fols. 52b-53a). Versehentlich hielt ich in "Die Entfaltung" (S. 130) den Kopisten des Traktates Muḥammad Ṣādiq b. Muṣṭafā al-Arḍurūmī für den Autor der *Risāla*. Der Autor nennt seinen Namen in der *Risāla* nicht. Es findet sich aber am Ende der Auflistung der geistigen Naqšbandīya-Vorfahren von Faḍl Aḥmad eine längere Notiz (Ms. Bodleian Library, pers.e 48, fol. 4a), in der Ḥāǧǧī Muḥammad ʿIwaḍ namentlich einige Etappen aus seinem Leben wiedergibt, die sich mit denen in der *xātima* des Traktates decken; die Notiz schrieb er im Jahre 1233 nach seiner Rückkehr von einer zweiten Pilgerreise, wobei er feststellen mußte, daß ein Jahr zuvor der Mufti Muḥammad Rāġib verstorben war. Molé ("Naqšbandīyāt I", S. 282) entnahm den Namen des Autors, den er allerdings nicht an Ort und Stelle (S. 281), sondern erst eine Seite später nennt, eben dieser Notiz.

67 Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 49a.

68 Fast immer eindeutig ist das bei den Briefen Teil A Nr. VI; Teil C-a Nr. 25, 52, 53; Teil D Nr. 98, 99, 102.

69 Mīrī, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fol. 69b; Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 49ab.

70 Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 49ab.

71 In einem Brief bittet er den Herrscher, ihm das *Mabsūṭ*-Werk des Imām Muḥammad [as-Saraxsī] zu leihen (Teil C-a Nr. 76).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000240

angeschlossen, allen voran der Gouverneur Amīr Ḥaydar selbst. Nach einer Weile sei Faḍl Aḥmad noch zu Lebzeiten Šāh Murāds nach Balch gezogen, von wo aus ihn Amīr Ḥaydar nach seiner Machtübernahme zu sich in die Hauptstadt berufen habe.[72] Mehrere der Briefe bestätigen durch die Anrede "Šāhzāda", "Prinz", daß Amīr Ḥaydar schon zu Lebzeiten Šāh Murāds mit Faḍl Aḥmad in Verbindung stand (Teil C-a Nr. 3-5, 11, 13-18, 20-24; Teil F Nr. IX). Der ermahnende Ton und einige sich auf die Naqšbandīya beziehende Details dieser Schreiben lassen außerdem keinen Zweifel daran, daß zwischen den beiden ein Schüler-Meister-Verhältnis bestand. Als Faḍl Aḥmad von Amīr Ḥaydar nach Buchara geholt wurde, so Muḥammad ᶜIwaḍ, ließ er sich im Sufikonvent (*xānaqāh*) von Mīrakān nieder, wo ihn Gelehrte, Würdenträger und einfache Leute aufsuchten und von ihm in den Lehren der Naqšbandīya unterwiesen wurden.[73] Mīrakān ist ein Viertel innerhalb des Stadtteils Turkī Ǧandī im Süden von Buchara. Es ist dort außer einer Moschee ein *xānaqāh* nachgewiesen worden, dem einige Zellen für Studenten angeschlossen waren, weshalb es auch als Medrese galt.[74] Über den weiteren Lebensweg Faḍl Aḥmads weiß Muḥammad ᶜIwaḍ nichts zu berichten. Muḥammad ᶜIwaḍ verließ Buchara im Jahre 1222/1807 und vermittelt den Eindruck, dass sein Sufi-Meister zu jener Zeit in Mīrakān mit der Unterweisung Amīr Ḥaydars und weiterer Adepten befaßt gewesen sei.[75]

Mit Ausnahme eines Schreibens, das das Datum 1. Šaᶜbān 1230 [9. Juli 1815] trägt und in der Sammlung gleich zwei Mal vorkommt (Teil D Nr. 97; Teil H Nr. III), sind die Briefe Faḍl Aḥmads nicht datiert. Faḍl Aḥmads Lebensweg ist daher nicht chronologisch festzumachen. Seine Briefe geben aber Hinweise auf weitere wichtige Ereignisse und Stationen in seinem Leben. Einmal verläßt er Buchara, weil er seine Schulden nicht bezahlen kann und die Gläubiger sich nicht mehr vertrösten lassen wollen (Teil C-a Nr. 93). Ein anderes Mal kommt er mit Amīr Ḥaydar in Konflikt und entschließt sich, nach Mekka und Medina zu pilgern (Teil C-a Nr. 92). Es bleibt unklar, ob Faḍl Aḥmad diese Stätten erreicht hat, sicher ist nur, daß er ins Osmanische Reich gelangt ist, denn von dort sendet er einen Brief an Amīr Ḥaydar (Teil C-a Nr. 95). Danach muß sich Faḍl Aḥmad wieder mit Amīr Ḥaydar versöhnt haben, denn in dem Brief, den er im Jahre 1230/1815, mithin nicht lange vor seinem Tode schrieb, und in einem weiteren Schreiben, in dem er berichtet, schwer erkrankt zu sein und einige Tage sogar den Zustand der Agonie (*nazᶜ*) erlebt zu haben (Teil H Nr. IV), sind die Spuren des Streites verwischt. Die Schriftstücke geben keinen Aufschluß darüber, ob Faḍl Aḥmad vor seinem Tode noch einmal nach Buchara gekommen ist, sie machen aber deutlich, daß der indische Sufi-Meister und

---

72 Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fols. 50a-51a.

73 Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 51ab.

74 O.A. Suxareva, *Kvartal'naya obščina pozdnefeodal'nogo goroda Buxari*, Moskva 1976, S. 83-84, 98-99.

75 Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 51ab.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000241

der transoxanische Herrscher miteinander korrespondierten, bis der Tod sie schied.

Angesichts der doch erheblichen Distanz zwischen Buchara und Peschawar ist es erstaunlich, wie viele Briefe die beiden miteinander austauschten. Als Überbringer der Briefe und von mündlichen Nachrichten sowie als Übermittler von Geschenken und Einkünften aus Buchara werden nur wenige Personen genannt: mehrere Söhne Faḍl Aḥmads (Teil C-a Nr. 10, 55, 64) sowie die Gefolgsleute (Ṣūfī) Ḥusayn ᶜAlī (Teil C-a Nr. 57, 71, 82, 87, 88, 93, 95) und Kūka Ġulām Muḥammad (Teil C-a Nr. 71) –diese beiden bestimmte Faḍl Aḥmad regelrecht zu seinen Nachrichtenüberbringern (Teil C-a Nr. 65)– und außerdem Mullā Muḥammad Šarīf (Teil D Nr. 103; H Nr. VI) und nicht namentlich genannte Inder (Hinduwān) aus Šikārpūr[76] (Teil D Nr. 97, 103; Teil H Nr. II, IV, VI).

Die Söhne übermittelten jedoch nicht nur Nachrichten, sie waren auch enge Vertraute des Herrschers. Faḍl Aḥmad wurde von ihnen über das Betragen Amīr Ḥaydars auf dem laufenden gehalten (Teil C-a Nr. 10, 25), allerdings wurde er auch in Konflikte zwischen seinen Söhnen und dem Potentaten hineingezogen (Teil C-a Nr. 47, 53, 92, 95). Faḍl Aḥmad mußte darüber hinaus auch mehrfach persönlich intervenieren, um zu erwirken, daß einer seiner Söhne nach Peschawar oder sogar nur nach Samarkand reisen durfte (Teil C-a Nr. 7, 16, 52, 53, 54; Teil D Nr. 100). Die Söhne dienten Amīr Ḥaydar offensichtlich nicht zuletzt als eine Art Unterpfand der Loyalität Faḍl Aḥmads. In einigen Fällen ließ er einen Sohn nicht gehen, um die Abbezahlung von Faḍl Aḥmads Schulden sicherzustellen (Teil D Nr. 93, 98). Andererseits ließ der Herrscher ihnen aber auch diverse Zuwendungen zukommen (siehe "3. Ökonomische Ressourcen") und wurde von ihnen und Faḍl Aḥmad auch um Geld für Reisemittel angegangen (Teil D Nr. 98).

Zwei Söhne des Sufimeisters spielen für ihre Beziehung eine wichtige Rolle: Miyān Ġulām Qādir und Miyān Ġulām Faḍlallāh.

Miyān Ġulām Qādir mit den Beinamen Miyānṣāḥib-i kalān (Teil C-a Nr. 53) und Ṣāḥibzāda[77] scheint der älteste Sohn zu sein. Er hatte einen Hausstand in Buchara (Teil D Nr. 100) und lebte und starb dort vermutlich in dem nach ihm benannten Viertel Ṣāhibzāda, das direkt an das Viertel Mīrakān angrenzte, in dem sein Vater Faḍl Aḥmad seine Wirkungsstätte hatte.[78] Miyān Ġulām Qādirs Verhältnis zu Amīr Ḥaydar war sehr gespannt. Mehrfach gerät er mit ihm aneinander (Teil C-a Nr. 53, 92, 95) und überwirft sich einmal sogar derartig mit ihm, daß er sich nicht mehr nach Buchara zurücktraut und Faḍl Aḥmad den Herrscher bittet, wenigstens den Angehörigen seines Sohnes zu erlauben, sich nach Balch zu begeben, um

---

[76] Die (heute in Pakistan) am Indus gelegene Stadt Schikarpur liegt rund 800 km Luftlinie von Peschawar entfernt.

[77] Suxareva, *Kvartal'naya obščina,* S. 100 Anm. 104.

[78] Suxareva, *Kvartal'naya obščina*, S. 84, 100.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000242

ihn dort zu treffen (Teil D Nr. 100). Allem Anschein nach hat Faḍl Aḥmad ihn auch auf seine Mekkareise mitgenommen.[79]

Miyān Ġulām Faḍlallāh, auch Miyān/Xwāǧa Faḍlallāh und Miyān Ṣāḥib genannt, war mit der Schwester Amīr Ḥaydars verheiratet.[80] Auch er scheint in Buchara seinen Hauptwohnsitz gehabt zu haben, hatte aber auch Angehörige in Peschawar (Teil C-a Nr. 7). Mit Amīr Ḥaydar scheint er besser zurechtgekommen zu sein, wenngleich sich in den Briefen auch Andeutungen finden, die auf Auseinandersetzungen des Herrschers mit mehreren Söhnen Faḍl Aḥmads hindeuten (Teil C-a Nr. 92).

Mindestens einer dieser beiden Nachkommen Faḍl Aḥmads erhielt vom Herrscher finanzielle Zuwendungen; Amīr Ḥaydar schreibt in einem Brief an einen hohen staatlichen Würdenträger, daß er dem "Miyān Ġulām Muǧaddid" die Hälfte der Ortschaft Xwāǧa-Fīl als *tanxwāh* (*ba-ṭarīq-i tanxwāh*) gegeben habe;[81] vermutlich sind auch die Mühlen, die sich im Besitz der Söhne befinden, Schenkungen des Herrschers (siehe unten "Ökonomische Ressourcen").

Zwei weitere Söhne, Miyān Buzurg und Faḍl Ḥaqq, die Faḍl Aḥmad in seinen Schreiben noch erwähnt (Teil D Nr. 98, 101; H Nr. II), spielen für das Verhältnis zu Amīr Ḥaydar eine untergeordnete Rolle. Miyān Buzurg, von dem in den mir zugänglichen Bucharer Quellen nur der *laqab* bekannt ist, soll nach Kokand gegangen sein,[82] eine Stadt, in der sich seit dem 18. Jahrhundert eine Reihe von Aḥmad Sirhindīs Nachfahren etabliert hatten.[83] Faḍl Ḥaqq soll in Peschawar zum *xalīfa-yi kull* von Faḍl Aḥmad avanciert sein.[84]

Die Beziehung zwischen Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar

1. Die *ṭarīqa* : Lehrer und Führer

Die spirituelle Beziehung ist Thema zahlreicher Briefe, wobei die Anleitung zur Unterweisung von Novizen im Vordergrund steht. Das Vorwärtsschreiten Amīr Ḥaydars auf dem Pfad der Naqšbandīya hat Faḍl Aḥmad anscheinend weitgehend in direktem Kontakt mit ihm überwacht, denn nur zwei Briefe, in denen die *ṭarīqa* eine Rolle spielt, sind eindeutig zu einem

---

[79] Faḍl Aḥmad spricht davon, seinen "ältesten Sohn" mitnehmen zu wollen (Teil C-a Nr. 93).

[80] Es handelt sich um die Zwillingsschwester von Amīr Ḥaydars Bruder Mīrī, der diese Verbindung nicht ohne Stolz in seinem Werk *Maxāzin at-taqwā* (Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fols. 33b-34a, 70b) erwähnt.

[81] M. Abduraimov, *Voprosï*, S. 24.

[82] Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fol. 70b. Miyān Ġulām Faḍlallāh und Miyān Buzurg sind nicht ein- und dieselbe Person, wie ich zunächst angenommen hatte ("Die Entfaltung", S. 130 Anm. 116).

[83] Inoġomov, *Muḥammad payġambarning turkiy avlodlari*, S. 38-63. Es ist nicht auszuschließen, daß Faḍl Aḥad, der in Kokand engen Kontakt zum dortigen Khan pflegte, besagter Sohn von Faḍl Aḥmad ist (*ibid.*, S. 44-49).

[84] Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, fol. 70b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000243

Zeitpunkt entstanden, als Amīr Ḥaydar die Lehrerlaubnis noch nicht erhalten hatte. Einer der beiden zeugt davon, daß es beim Durchschreiten des mystischen Pfades zu mindestens einer Auseinandersetzung zwischen Schüler und Meister kam. Konfliktpunkt war die Gefährtenschaft (*ṣuḥbat*).[85] Aus einem Brief wird ersichtlich, daß der Herrscher seinem Sufimeister den Wunsch mitteilt, die Gefährtenschaft intensivieren zu wollen, "die Leute", wohl sein höfisches Umfeld, ihn jedoch daran hinderten. In harschem Ton führt Faḍl Aḥmad ihm vor Augen, daß diese Begründung vorgeschoben sei und Amīr Ḥaydar offenbar selbst die Gefährtenschaft mit ihm für unnütz halte. Mit eindringlichen Worten legt er seinem hochgestellten Novizen anschließend dar, daß die *ṣuḥbat-i šayx* das effektivste Mittel zum Aufstieg in die mystischen Höhen sei und außerdem auch eine große Stütze darstelle (Teil C-a Nr. 57). Offensichtlich aus einem etwas späteren Stadium stammt der andere Brief, in dem Faḍl Aḥmad zwei Träume/Visionen (Sg. *rūyā*) Amīr Ḥaydars deutet. Er bescheinigt ihm einen klaren Fortschritt bei der Erziehung seines Inneren (*sabaq-i bāṭin*) und erlaubt ihm, auf dem mystischen Pfade einen der auf das Gottesgedenken (*ḏikr*) folgenden Schritte zu gehen (Teil C-a Nr. 49).

a) Die Lehrerlaubnis

Die schriftliche Erlaubnis, die Lehren der *ṭarīqa* [der Naqšbandīya] zu unterrichten (*iǧāzat-i taʿlīm-i ṭarīqa*), erteilte Faḍl Aḥmad seinem hochherrschaftlichen Schüler, als dieser bereits als Emir in Buchara residierte.[86] Aus dem Dokument geht nicht hervor, welcher Umfang an Macht mit dieser Befugnis verbunden war. Offensichtlich scheint sich der Herrscher selbst darüber nicht ganz im klaren gewesen zu sein, denn er bittet Faḍl Aḥmad ihm mitzuteilen, ob er Adepten unterweisen dürfe, die noch weiteren Unterricht wünschten (*ṭālib-i sabaq-i dīgar*), die also offensichtlich von ihm bereits in die ersten Grundlagen der *ṭarīqa* eingeführt worden waren. Faḍl Aḥmad erklärt hierauf, daß der Herrscher die absolute Lehrerlaubnis (*iǧazat-i muṭlaq*) besitze und aus diesem Grunde selbstverständlich die Adepten selbst unterrichten könne (Teil C-a Nr. 37). Amīr Ḥaydar hatte damit auch das Recht erhalten, eigenständig *murīd*en zu gewinnen und sie in die Naqšbandīya zu initiieren (Teil C-a Nr. 29); er brauchte somit nicht mehr nur Schüler von Faḍl Aḥmad auszubilden. Unklar blieb Amīr Ḥaydar

---

[85] Die *ṣuḥbat* bezeichnet in der Regel eine von gegenseitiger Zuneigung geprägte Form der Gefährtenschaft zwischen *murīd* und *pīr*, d.h. das für den Adepten lehrreiche Zusammensein mit dem Scheich und überhaupt mit einem Gottesfreund. Siehe dazu Jürgen Paul, *Doctrine and Organization – The Khwajagan/Naqshbandīya in the First Generation after Baha'uddin* = *ANOR* 1, Berlin 1998, S. 34-44; Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 42, vgl. S. 34f.

[86] Daß Amīr Ḥaydar von Ḥaḍrat Īšān Ṣāḥibzāda die Lehrerlaubnis erhielt, als er bereits die Macht in Buchara übernommen hatte, berichtet auch ein Zeitgenosse, Muḥammad Mīr ʿĀlim Buxārī, *Fatḥnāma-yi Sulṭānī* (*Tārīx-i Amīr Naṣrallāh*), Ms. IVANRUz-I, Inv. 1838, fol. 38b (Stori/Bregel', *Persidskaya literatura*, II, S. 1164, Nr. 1021-22).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000244

zunächst offenbar ebenfalls, ob sich seine *iǧāzat* auch auf Bereiche erstreckte, die nicht unmittelbar zu den Etappen des mystischen Pfades gehörten. Er erkundigt sich konkret nach seiner Berechtigung, edle Gebete (*durūd*) und Litaneien (*awrād*) zu lehren und Kranke zu heilen. Für beides versichert oder bestätigt ihm Faḍl Aḥmad die allgemeine Befugnis (*iǧāzat-i ʿāmm*) (Teil C-a Nr. 28). Zu Amīr Ḥaydars Vollmachten zählte auch das Rezitieren des gesamten Korans bzw. einzelner Teile daraus (*xatm-i Qurʾān*) anläßlich bestimmter feierlicher Anlässe, eine in der Naqšbandīya äußerst beliebte Praxis (Teil D Nr. 96).

b) "Lehrerfortbildung"

Mit der Erlangung der absoluten Lehrerlaubnis in dem beschriebenen umfänglichen Sinne war Amīr Ḥaydar aber keineswegs von Faḍl Aḥmad unabhängig geworden. Die Abhängigkeit hatte sich –von Konfliktsituationen einmal abgesehen– aber auf eine andere Stufe verlagert. Amīr Ḥaydar erhielt nun nicht mehr Hilfe bei der Erlangung des eigenen Seelenheils, sondern bat um Anweisungen für den richtigen Umgang mit seinen Adepten.

Aufklärung verlangte der Herrscher vor allem für die Praxis des *tawaǧǧuh*, d.h. in seinem Fall für die Zuwendung der spirituellen Aufmerksamkeit bzw. die Ausrichtung und Konzentration des eigenen Herzens auf das Herz eines Anderen.[87] Einige der Fragen, die Amīr Ḥaydar zum *tawaǧǧuh* stellte, betreffen seine eigenen Probleme mit der Durchführung dieser Methode, in anderen jedoch spiegeln sich Dispute unter den Bucharer Sufis wider. So klagt der Herrscher, daß sich bei der Zuwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) nicht das Herz aller seiner Adepten öffne. Faḍl Aḥmad erinnert ihn –in einem nicht besonders sanften Ton– daran, daß er sich nicht von vorneherein allen Schülern auf einmal zuwenden dürfe, sondern ihre Zahl sukzessive zu erhöhen habe (Teil C-a Nr. 28). Außerdem weist er ihn an, die Zahl der Hinwendungen (des Herzens) (*tawaǧǧuhāt*) bei selbstsüchtigen Menschen auf neun zu beschränken, sie hingegen mit aufrichtigen Leuten nicht unter der Zahl der Namen Gottes, also 99, zu halten (Teil C-a Nr. 39), den *tawaǧǧuh* möglichst in Abgeschiedenheit (*xalwat*) zu vollziehen (Teil C-a Nr. 32) und ihn Personen zu verweigern, die an mehreren Orten in die *ṭarīqa* eingetreten seien und unstet umherzögen (Teil C-a Nr. 40). Bei der Frage nach der Zulässigkeit des *tawaǧǧuh* mit Frauen hatte sich Faḍl Aḥmad indes offenbar mit konkurrierenden Lehrmeinungen aus-

[87] Faḍl Aḥmad beschreibt den *tawaǧǧuh* von Herz zu Herz als Beginn der Beziehung zwischen Scheich und Schüler und als Grundlage für die Entwerdung des Herzens (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 23a; Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 307; Gramlich, *Islamische Mystik*, S. 302). Ziel des *tawaǧǧuh* eines Scheiches zu seinem Adepten ist es, die dem Scheich durch seine geistigen Ahnen einschließlich des Propheten übertragene göttliche Energie (*fayḍ*, wörtlich "Ausströmung") dem Adepten zu vermitteln und dadurch die innere Transformation und das Vorwärtsschreiten des Adepten auf dem mystischen Pfad zu beschleunigen (Buehler, *Sufi Heirs*, bes. S. 131-134; zu den Spezifika des *tawaǧǧuh* siehe besonders Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 42, 45, et passim sowie Gramlich, *Die Wunder*, S. 171-173).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000245

einanderzusetzen. Während er dafür plädierte, sprach sich Āxūnd Niyāzqul, ein anderer anerkannter Sufi seiner Zeit,[88] dagegen aus (Teil C-a Nr. 74). Amīr Ḥaydar folgte seinem Sufi-Meister (*pīr*), war sich aber in den Details unsicher; Faḍl erläutert ihm daher, daß er nur bei fremden Frauen, (d.h., nicht bei der Mutter oder Ehefrau) einen räumlichen Abstand wahren müsse (Teil C-a Nr. 32), und er erlaubt ihm auch, menstruierenden Frauen, unter der Voraussetzung, daß sie bestimmte Riten befolgen, die spirituelle Aufmerksamkeit zu schenken (Teil C-a Nr. 28). Umstritten war offenbar ebenfalls, ob die Lehrerlaubnis grundsätzlich auch die Befugnis zur Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) und die Erlaubnis zur Einrichtung von Sufizirkeln (Sg. *ḥalqa*) beinhalten sollte. Faḍl Aḥmad erklärt in einem Brief an Amīr Ḥaydar, daß eine Lehrerlaubnis wertlos sei, wenn sie weder *ḥalqa* noch *tawaǧǧuh* umfasse. Er ist sich aber deutlich bewußt, daß beide Praktiken nicht immer zu den Bräuchen der Sufis gehörten und greift als Rechtfertigung für ihre Durchführung in der *ṭarīqa* auf das Konzept zurück, daß die göttlichen Bestimmungen den unterschiedlichen Epochen und Menschen entsprächen (Teil C-a Nr. 94). Zu kämpfen hatte Faḍl Aḥmad aber auch mit Gegnern der Praxis, durch das Anhauchen einer Schnur Menschen körperliche oder seelische Gesundung zu verschaffen. In diesem Fall versucht er sich nicht zu rechtfertigen, sondern verweist den Herrscher an das Urteil der Rechtsgelehrten (Teil C-a Nr. 28).

Neben der Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) sind es nur wenige Elemente der *ṭarīqa*, in denen der Sufi Amīr Ḥaydar seinen Meister um Erläuterungen bittet. Er wünscht, die Unterweisung in die Feinsubstanz der Seele (*laṭīfa-yi nafs*) in seinen Unterricht zu integrieren; auf seine Anfrage hin lokalisiert ihm Faḍl Aḥmad diese *laṭīfa* (Teil C-a Nr. 39). Andernorts bemerkt Faḍl Aḥmad, daß Aḥmad Sirhindī sie nicht als *laṭīfa* gelten lasse (Teil C-a Nr. 29), doch hält er Amīr Ḥaydar nicht davon ab, sie so zu bezeichnen. Das ist ein Hinweis darauf, daß er sich nicht sklavisch an Sirhindīs Lehren hielt, auch wenn er sich in einem Brief bzw. Traktat über die wichtigsten Schritte des Scheiches bei der Unterweisung eines Adepten der Naqšbandīya auf Aḥmad Sirhindī und seine Stellvertreter beruft (Teil B). Fragen zu supererogatorischen Gebeten beantwortet Faḍl Aḥmad sachlich und äußerst knapp (Teil C-a Nr. 29). Es ist gut denkbar, daß der in die Sammlung aufgenommene Traktat Faḍl Aḥmads u.a. auf Betreiben von Amīr Ḥaydar entstand, denn Faḍl Aḥmad äußert darin, daß er von (Naqšbandī-)Freunden (*yārān*) zur Abfassung einer solchen Schrift gedrängt worden sei.

Amīr Ḥaydar geht seinen *pīr* auch um Rat zu der Frage an, wem der Eintritt in die *ṭarīqa* zu gewähren sei. Als wichtigstes Kriterium nennt Faḍl Aḥmad das Streben nach dem Jenseits, mithin könnten auch vom Weg Abgekommene, die sich ernsthaft reuig zeigten, eingelassen werden (Teil C-a

[88] Möglicherweise handelt es sich um den bekannten Bucharer *mudarris* und Freitagsprediger Niyāzqulī, der bei Šāh Murād und Amīr Ḥaydar in hohem Ansehen stand (von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 131-136).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000246

Nr. 40). Darüber hinaus erhält der Herrscher die Vollmacht, jemanden zurückweisen, dem er zuvor bereits einmal die Lehrerlaubnis erteilt hatte (Teil C-a Nr. 33).

Obwohl Faḍl Aḥmad seinem Adepten Amīr Ḥaydar die unbeschränkte Lehrerlaubnis erteilt hatte, mischt er sich doch recht direkt und bestimmt in dessen Praxis der Weitergabe von Lizenzen ein. Mehrfach weist er ihn an, einer bestimmten Person die Lehrerlaubnis zu erteilen, wobei er als Begründung bald eine Eingebung (*ilhām*) anführt (Teil C-a Nr. 33, 34), bald die "einzigartige Vollkommenheit" des Kandidaten (Teil C-a Nr. 62) und bald das Bedürfnis einer Gruppe von Naqšbandīs nach einem Stellvertreter (*xalīfa*) (Teil C-a Nr. 42). Faḍl Aḥmad fragt in diesen Fällen nicht nach dem Einverständnis Amīr Ḥaydars, sondern gibt ihm regelrecht Befehle.

Faḍl Aḥmad behält sich aber nicht nur das letzte Wort in Fragen der *ṭarīqa* und der Lizenzverteilung vor, sondern läßt auch keinen Zweifel daran, daß er weiterhin als die höchste Instanz verstanden werden will. So weist er den Herrscher an, einen Novizen nach den ersten formalen Aufnahmeriten zunächst mit Hilfe (*wasīla*) des Propheten und anschließend mit Hilfe der Konzentration auf sein, Faḍl Aḥmads, Herz in die *ṭarīqa* einzulassen (Teil H Nr. VI). Ebenfalls solle er, um die Wahrhaftigkeit von Schülern zu prüfen, während des *tawağğuh* den Schülern auftragen, sich das Bild (*ṣūrat*) von ihm, Faḍl Aḥmad, vorzustellen, und sie anschließend durch Fragen auf die Probe stellen (Teil C-a Nr. 37).

Diese Autorität war aber keineswegs unantastbar: Konkurrenz, Intrigen, Verlust an Glaubwürdigkeit durch Mißerfolge und von seinen Söhnen ausgelöste Konflikte konnten sie in Gefahr bringen. Eine beachtliche Zahl der Briefe zeugt denn auch von Faḍl Aḥmads Bemühen, seinen Einfluß auf Amīr Ḥaydar zu erhalten.

c) Konkurrenz

Faḍl Aḥmad hatte seinem hohen Rang bei Hofe entsprechend mit Rivalen zu kämpfen. Einer von ihnen war offenkundig jener Āxūnd Niyāzqul, der den *tawağğuh* mit Frauen untersagte. Er scheint überhaupt die Praxis des *tawağğuh* nicht sehr geschätzt zu haben, denn er beschuldigt Faḍl Aḥmad, durch die Zuwendung spiritueller Aufmerksamkeit bewirkt zu haben, daß sein (Āxūnd Niyāzquls) Regengebet kein Resultat gezeigt habe. Faḍl Aḥmad ist über diese Anschuldigung sehr aufgebracht, doch offenkundig stellte Āxūnd Niyāzqul keine echte Gefahr für ihn dar; bis zu einem gewissen Grade zeugt dessen Vorwurf denn auch von Hochachtung vor der Wirkmacht Faḍl Aḥmads (Teil C-a Nr. 88).

Ein weiterer Konkurrent scheint ein Scheich gewesen zu sein, der sich als Uwaysī bezeichnete, da er seine Initiation in die Naqšbandīya nicht auf einen lebenden Scheich, sondern einzig auf Aḥmad Sirhindīs Geist

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000247

zurückführte,[89] dann aber –gewissermaßen nachträglich– von Faḍl Aḥmad offiziell in die *ṭarīqa* aufgenommen werden wollte und schließlich tatsächlich von letzterem mit einer Lehrerlaubnis versehen wurde. Erstaunlicherweise nennt Faḍl Aḥmad gegenüber dem Herrscher, der offenbar mit jenem in Kontakt gekommen war, dessen Namen nicht und schwärzt jenen Mann der Unkenntnis an, obwohl dieser doch ebenfalls sein Schüler gewesen war. Seine Worte lassen eine deutliche Erleichterung darüber erkennen, daß auch Amīr Ḥaydar sich über diesen Mann verärgert zeigte (Teil C-a Nr. 71).

Sein Hauptrivale aber war Xalīfa Muḥammad Amīn, ein einflußreicher Naqšbandī-Scheich aus Dahbīd bei Samarkand. Er verdrängte, wie wir aus einer zuverlässigen zeitgenössischen Quelle wissen, Faḍl Aḥmad sogar eine Zeitlang und übernahm die Stelle des *muršid* von Amīr Ḥaydar.[90] Es ist gut denkbar, daß Muḥammad Amīn der Auslöser für die schwerste Krise in der Beziehung zwischen Amīr Ḥaydar und Faḍl Aḥmad war und auch der Grund für die Pilgerfahrt des letzteren. Spätestens nach Muḥammad Amīns Tod im Jahre 1226 oder 1228 (1811/1813) versöhnten sich Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar jedoch wieder. In seinen Briefen kommt Faḍl Aḥmad nur einmal auf Muḥammad Amīn zu sprechen. Zu jener Zeit versuchte jener offenkundig, ihm seinen Platz als *pīr* des Machthabers streitig zu machen. Faḍl Aḥmad äußert sich respektvoll über seinen Konkurrenten, warnt Amīr Ḥaydar aber eindringlich davor, sich jenem Scheich anzuschließen und sie beide gleichzustellen. Faḍl Aḥmad macht unmißverständlich klar, daß er keinen Zweiten neben sich duldet; er verstehe das als ein ihm von Gott verbürgtes Recht (Teil C-a Nr. 94).

d) Abhängigkeit

In zahlreichen Briefen gibt Faḍl Aḥmad dem Herrscher seinen großen Respekt und seine Zuneigung zu verstehen. Er spricht ihn als seinen Sohn an und übernimmt damit die Rolle eines Vaters (Teil C-a Nr. 35, 40, 43, 47, 51, 65, 90). Er bittet ihn, kein einziges Geheimnis und keinen Zweifel vor ihm zurückzuhalten. Damit wird er gleichsam zum "Beichtvater", denn das Bekennen aller Herzensgeheimnisse wird zur Pflicht des Adepten gegenüber seinem Sufi-Scheich erklärt und erscheint dadurch institutionalisiert (Teil C-a Nr. 28, 33). Dieses Verhältnis ist jedoch nicht einseitig. Faḍl

---

89 Faḍl Aḥmad beschränkt hier "Uwaysī" auf eine Person, die durch spirituellen Kontakt mit Aḥmad Sirhindī in die *ṭarīqa* initiiert wird. Für eine solche spirituelle Initiation kommen jedoch auch andere Sufimeister und nicht zuletzt der Prophet selbst in Betracht (Devin DeWeese, *An "Uvaysī" Sufi in Timurid Mawarannahr: Notes on Hagiography and the Taxonomy of Sanctity in the Religious History of Central Asia*, *Papers on Inner Asia* No. 22, Bloomington/Indiana 1993).

90 von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 130-131; Babadžanov, "On the History", S. 396-397. In der vorliegenden Dokumentensammlung ist ein Brief von Ġulām ʿAlī ʿAbdallāh Dihlawī, einem der beiden Sufimeister von Faḍl Aḥmad (*ibid.*, S. 129), an Muḥammad Amīn enthalten (Teil A Nr. VIII), der sich offensichtlich in Amīr Ḥaydars Besitz befand, denn sonst hätte er schwerlich Eingang in diese Sammlung erhalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000248

Aḥmad verlangt vom Herrscher ebenfalls, daß er ihn respektiert, ja sogar liebt. Er bringt das zum Ausdruck, als er die Befolgung des Religionsgesetzes und die Liebe zum Scheich zu den Bedingungen für das vollkommene Schreiten auf dem mystischen Pfad erklärt (Teil C-a Nr. 57). Obwohl uns keine Briefe von Amīr Ḥaydar an Faḍl Aḥmad vorliegen, zeigen doch seine Fragen und Bitten sowie auch seine zuweilen zum Ausdruck gebrachte Reue (Teil D Nr. 101; Teil H Nr. VI), daß er seinem Sufimeister höchsten Respekt zollte und in spiritueller Hinsicht in seiner Abhängigkeit stand.

Es finden sich in den Briefen mehrere Beispiele, wo sich das Abhängigkeitsverhältnis nicht nur bei der Ausbildung von Sufis manifestiert, sondern wo Faḍl Aḥmad sich dem Herrscher, der bereits selber als Sufi-Scheich fungiert, als die höchste menschliche Instanz zur Erlangung des seelischen Heils und zur Abwehr von diesseitigem Unglück präsentiert. Allerdings stellte sich nicht immer Erfolg ein und das Verhältnis zwischen Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar war in solchen Fällen von gegenseitigen Vorwürfen geprägt. Als geeignetes Mittel zur Klärung des getrübten Verhältnisses und zur Aufhebung innerer Schleier empfahl Faḍl Aḥmad die *rābiṭa*, "das Sich-Vergegenwärtigen des Bildes vom Scheich", wie Faḍl Aḥmad selbst erläutert (Teil D Nr. 101; Teil H Nr. VI).

Ein wesentliches Element in der Beziehung zwischen Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar waren die Bittgebete. Faḍl Aḥmad belohnt den Herrscher für vorbildhaftes Verhalten mit einer Vermehrung der Bittgebete für ihn[91] und suggeriert ihm eine größere Erfolgsrate für seine eigenen Bittgebete, wenn er sich dabei auf ihn, seinen *pīr*, konzentriere (Teil C-a Nr. 5, 10). Andererseits gebietet Faḍl Aḥmad seinem Schützling bisweilen aber auch, ihn in seine Bittgebete einzuschließen (Teil C-a Nr. 13, 47).

Indes besitzt diese Form des gegenseitigen Wohlwollens einen unterschiedlichen Stellenwert für den Einzelnen und für die Beziehung. Faḍl Aḥmad kann Amīr Ḥaydar für eine ausbleibende Wirkung von dessen Bittgebeten nicht zur Rechenschaft ziehen, wohingegen der Herrscher das Sprechen von Bittgebeten deutlich zu den Aufgaben Faḍl Aḥmads rechnet und ihn dementsprechend bei Wirkungslosigkeit in die Verantwortung zu nehmen versucht. Ein Brief, aus dem der Vorwurf Amīr Ḥaydars hervorscheint, die Bittgebete Faḍl Aḥmads hätten keine Wirkung gezeigt, führt das mit großer Klarheit vor Augen (Teil C-a Nr. 44). Allerdings versteht es Faḍl Aḥmad hervorragend, unter Rückgriff auf den Koranvers (64;11) "Kein Unglück trifft ein, es sei denn mit der Erlaubnis Gottes", die ganze Verantwortung auf Gott abzuwälzen. In dieser für ihn heiklen Situation zieht er sich auf seine bloße Vermittlerfunktion zwischen Gott und dem Menschen zurück: "Der Sufimeister (*pīr*) ist nicht mehr als ein (Hilfs)mittel

[91] Teil C-a Nr. 9, 10, et passim (diese Art des Dankes ist in die Paraphrase nicht mehr aufgenommen worden).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000249

(*wasīla*)".[92] Von dieser geschützten Warte aus geht er nun selbst zum Angriff auf Amīr Ḥaydar über und bezichtigt ihn des mangelnden Vertrauens in ihn und seine Bittgebete, in Bittgebete im allgemeinen und implizit auch in Gott, wo es doch gerade in Zeiten des Unglücks gelte, sich noch stärker an Gott zu wenden. Die Notwendigkeit, sich dabei einer Mittelsperson zu bedienen, belegt er mit einem Koranvers und den Bittgebeten des Propheten Muḥammad (Teil C-a Nr. 44). Die Schärfe dieser Antwort läßt –vor dem Hintergrund der noch zu erläuternden finanziellen Abhängigkeit gegenüber Amīr Ḥaydar – keinen Zweifel daran, daß es für Faḍl Aḥmad um seinen Lebensunterhalt geht. Zugleich demonstriert es die Bedeutung der "Institution" des Bittgebetes, doch das soll hier nicht untersucht werden.

2. Staat und Gesellschaft: Mahner und Mittelsmann

Faḍl Aḥmad gab Amīr Ḥaydar nicht nur Anweisungen, wie er sein eigenes Seelenheil erreichen und anderen zu dem ihren verhelfen konnte, sondern achtete auch darauf, daß er den Staat nach Prinzipien des islamischen Religionsgesetzes leitete. An diese Aufgabe erinnerte Faḍl Aḥmad seinen Schützling wiederholt und machte außerdem deutlich, daß er sie als wesentlich wichtiger erachtete als die mystische Unterweisung: "Oh Schutz der Herrschaft, für Sie ist der gewaltigste, beste, höchste und angemessenste Gottesdienst die Gerechtigkeit. Wann immer Sie (neben) diesem wichtigsten Gottesdienst die Gelegenheit finden können, den Studenten ihre spirituelle Aufmerksamkeit zu schenken (*tawaǧǧuh-i ṭālibān*), tun Sie das, aber wenn Sie dazu niemals Zeit finden, so ist nichts zu befürchten, denn einem Bedürftigen (*ʿāǧizī*) zu seinem Recht zu verhelfen, ist besser als tausende von Gottesdiensten, Friede (sei mit Ihnen)" (Teil H Nr. VI).

a) Mahnende Worte

Faḍl Aḥmad erteilt Amīr Ḥaydar bereits während dessen Gouverneurszeit in Qaršī allgemeine Ratschläge. Sie unterscheiden sich jedoch nicht von denen, die er ihm später zukommen ließ, als jener Herr über Teile Transoxaniens und Khorezms war. Die Mehrzahl der Ratschläge ist allgemein gehalten und läßt sich in wenigen Worten zusammenfassen. Am häufigsten ergeht die Aufforderung, Gerechtigkeit walten zu lassen und das Religionsgesetz (*šarīʿa*) zu verbreiten (Teil C-a Nr. 6, 16, 17), ihm nicht zuwiderzuhandeln (Teil C-a Nr. 16, 17), der Sunna des Propheten Muḥammad zu folgen (Teil C-a Nr. 13) und sich mit den Religionsgelehrten zu beraten und sich an ihre Rechtsgutachten zu halten (Teil A Nr. II; C-a Nr. 17). Doch beläßt es Faḍl Aḥmad nicht bei der Ermahnung, sondern lobt den Herrscher auch, wenn er diese Grundsätze in seiner Politik verwirklicht findet (Teil A Nr. VI; C-a Nr. 90). Des weiteren hält er ihn allgemein dazu an, sich den

---

[92] Der Scheich ist nur "Zwischeninstanz oder Mittel (*wasīla* nach oben, *wāsiṭa* nach unten und oben)" (Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 136-141).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000250

Menschen gegenüber barmherzig und gütig zu zeigen (Teil C-a Nr. 6). Speziell appelliert er an den Herrscher, darauf zu verzichten, regelmäßig auch von den ärmeren Schichten die Grund- und Almosensteuer einzuziehen (Teil C-a Nr. 17). In einem anderen Brief ist es Faḍl Aḥmad jedoch nicht um das Wohl der Ärmeren zu tun, sondern um das der Wohlhabenden, zu denen er zweifellos auch selbst zu rechnen ist. Er bittet den Herrscher, Vorkehrungen zu treffen, damit die von ihm neu eingesetzten Einnehmer der Almosensteuer den Besitz der Reichen nicht zu hoch veranschlagen (Teil F Nr. IV). Hier nimmt Faḍl Aḥmad offenkundig auf bekannte Mißstände bei der Steuereintreibung Bezug.[93] Mahnend schaltet er sich auch in einem anderen konkreten Fall ein, den er allerdings nur andeutet. Es handelt sich um einen Konflikt zwischen Amīr Ḥaydar und dessen "Bruder", den Faḍl Aḥmad zugleich als seinen eigenen Adepten kennzeichnet. Faḍl Aḥmad gibt dem Herrscher zu verstehen, daß er mit seinem Betragen gegenüber seinem "Bruder" zwar nicht gegen das Religionsgesetz, wohl aber gegen das Gewohnheitsrecht (*ʿurf*) verstoßen und sich auf diese Weise ebenfalls schuldig gemacht habe. Das Vergehen scheint darin zu bestehen, daß Amīr Ḥaydar seinen "Bruder" aufgefordert hatte, sich ihm zu unterwerfen. Faḍl Aḥmad bietet an, zwischen ihm und seinem "Bruder" zu vermitteln (Teil C-a Nr. 35).

Es ist anzunehmen, daß es sich um die Auseinandersetzung Amīr Ḥaydars mit einem seiner beiden leiblichen Brüder handelt, nämlich entweder mit Dīn-i Nāṣir Bīk, dem Statthalter von Merw, oder mit Mīrī (Mīr Ḥusayn), dem Gouverneur von Samarkand. Beide Brüder wollte er des ihnen von Šāh Murād übertragenen Amtes entheben; gegen Dīn-i Nāṣir Bīk, dem schließlich die Flucht gelang, führte er einen blutigen Krieg,[94] und Mīrī geriet nach einer kurzen Rebellion in Gefangenschaft.[95] Über eine Beziehung Faḍl Aḥmads zu Dīn-i Nāṣir Bīk ist uns nichts bekannt, wohl aber zu Mīrī. Mīrīs Zwillingsschwester war mit Faḍl Aḥmads Sohn Miyān Ġulām Faḍlallāh verheiratet, und mehrere Indizien sprechen dafür, daß Mīrī auch Faḍl Aḥmads *murīd* war.[96]

Offenkundig schaltete sich Faḍl Aḥmad in diesen Konflikt zwischen Amīr Ḥaydar und dem Bruder ein, weil die Kontrahenten beide zu seinen Adepten zählten. In dem Brief erklärt er sich am Schluß bereit, sich dem Wunsch des Herrschers zu beugen, wie auch immer er ausfallen möge, und gibt damit der Loyalität gegenüber Amīr Ḥaydar den Vorzug. Faḍl Aḥmads Einfluß war begrenzt, er konnte nur mahnen und mußte bereit sein, wider

---

93 Muḥammad Yaʿqūb, *Risāla*, fols. 14a-15a.

94 Mīrzā Šams Buxārī/Grigor'ev, *O nekotorïx sobïtiyax*, Text S. 7-8, Übers. S. 4-5; Muʿīn, *Ḏikr-i taʿdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, fol. 156ab; Muḥammad Yaʿqūb, *Risāla*, fol. 12ab.

95 Schefer/[Mīrʿ Abdalkarīm], *Histoire*, Text S. 69-70, Übers. S. 157; Muʿīn, *Ḏikr-i taʿdād-i pādišāhān-i Ūzbak*, fols. 154a-155a; Muḥammad Yaʿqūb, *Risāla*, fol. 10b; Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], fols. 268b-269b; Grigor'ev/Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorïx sobïtiyax*, Text S. 5-6, Übers. S. 3-4; Vyatkin, "Karšinskiy okrug", S. 10).

96 Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, fol. 70b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000251

sein Gewissen zu handeln, wenn er nicht das Vertrauen und das Wohlwollen des Herrschers verlieren wollte.

b) Das Vorbild des Vaters Šāh Murād

Faḍl Aḥmad läßt die genannten Ratschläge und Ermahnungen nicht nur für sich sprechen, sondern bringt sie mit Šāh Murād in Verbindung.[97] Er stilisiert Šāh Murād zum Inbegriff von Gerechtigkeit, religiöser Integrität und Frömmigkeit; niemals habe jener der *šarīᶜa* zuwidergehandelt, sondern sein ganzes Leben ihrer Verbreitung gewidmet (Teil C-a Nr. 6, 16, 35, 90, 95). Faḍl Aḥmad benutzt die Vaterfigur mithin als Mittel, Amīr Ḥaydar stärker zu verpflichten. Dieses Druckmittels konnte er sich vor allem bedienen, weil Šāh Murād in der öffentlichen Meinung tatsächlich als vollkommener islamischer Herrscher galt und auch als Heiliger verehrt wurde.[98] Der Kompilator vorliegender Brief-Sammlung kennzeichnet ihn gar als *muǧaddid-i ṯānī-yi alf-i ṯānī*; das bedeutet, daß er Šāh Murād als zweiten religiösen Erneuerer des zweiten Jahrtausends (muslimischer Zeitrechnung), also als ebenbürtigen Nachfolger von Aḥmad Sirhindī, dem (ersten) Erneuerer des zweiten Jahrtausends, ansah (Teil C-a Nr. 16).[99] Amīr Ḥaydar selbst zollte dem großen Ansehen seines Vaters dadurch Tribut, daß er Gold- und Silber-Münzen in seinem Angedenken prägen ließ.[100] Er scheint auch selbst den Auftrag für ein Chronogramm erteilt zu haben, welches das Todesdatum Šāh Murāds in passende Worte faßt. Faḍl Aḥmad lieferte ihm ein solches Chronogramm und brachte zugleich seine große Trauer über das Ableben jenes Herrschers zum Ausdruck (Teil C-a Nr. 7).

Faḍl Aḥmad hält Amīr Ḥaydar seinen Vater aber nicht nur als Vorbild vor, um ihn zu rechtem politischen Handeln anzuhalten. Er bedient sich seines Namens auch in eigener Sache. In seinem Brief, den er nach seiner Auseindersetzung mit Amīr Ḥaydar aus dem Osmanischen Reich schickt, hält er jenem vor, daß selbst Šāh Murād sich einmal einen kleinen Fehltritt

---

97 Šāh Murād wird in den Schriftstücken der vorliegenden Dokumentensammlung je nach Perspektive des Autors und nach Zeitpunkt der Abfassung mit unterschiedlichen Titeln bezeichnet: *ẓill-i subḥānī walīniᶜamī* (Teil C-a Nr. 16, 18), *amīr-i marḥūm* (Teil C-a Nr. 6, 7, 8, 35, 90, 95; H Nr. IV), *ǧannat makān* (Teil C-a Nr. 8) Daß diese grundsätzlich auch für andere Emire und Sultane verwendeten Bezeichnungen sich auf Šāh Murād beziehen, ergibt sich eindeutig aus dem Kontext; mehrfach wird er als "Vater" Amīr Ḥaydars gekennzeichnet (Teil C-a Nr. 6, 16, 35, 90, 95). Mit *walīniᶜamī* wird in anderen zeitgenössischen Quellen eher Šāh Murāds Vater Muḥammad Dāniyāl Bīk betitelt, mit *ǧannat makān* ("der einen Platz im Paradies hat") besonders Šāh Murād (Muḥammad Šarīf, *Tāǧ at-tawārīx*, fols. 409a-410b, et passim; Mīrī, *Maxāzin at-taqwā*, fol. 71b, et passim).

98 Teil C-a Nr. 6, 7, 16, 35, 90, 95; von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 102-103.

99 Andere Zeitgenossen sahen in Šāh Murād den Erneuerer des 13. (islamischen) Jahrhunderts (*ibid.*, S. 102).

100 Vel'yaminov-Zernov, *Monetï*, S. 414-426; Joseph-Julien Senkowski, "Description des monnaies Boukhares", in: de Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg*, S. 309-319, hier S. 310, Pl. I und II.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000252

geleistet habe, daß aber dennoch niemand an den vorzüglichen Eigenschaften seines Vaters gezweifelt hätte (Text C-a Nr. 95).

c) Gesuche

Faḍl Aḥmad beließ es nicht bei der allgemeinen Forderung an Amīr Ḥaydar, als gerechter Herrscher zu wirken und die islamischen Normen durchzusetzen, sondern übermittelte ihm auch Petitionen Dritter. Dadurch gab er ihm die Gelegenheit, die Tugenden der Großmut, Freigebigkeit, Barmherzigkeit und verzeihenden Milde unter Beweis zu stellen.

Faḍl Aḥmad schreibt, daß er sich gleich beim ersten Treffen mit Amīr Ḥaydar das Recht erbat, "die Bitte eines jeden Bedürftigen vorzutragen", und daß er von ihm die entsprechende Erlaubnis (*iǧāzat*) erhielt, wobei es dem Herrscher vorbehalten blieb, dem jeweiligen Gesuch stattzugeben oder es abzulehnen (Teil C-a Nr. 65; [Teil A Nr. VI]). Von dieser Erlaubnis hat Faḍl Aḥmad im Verlaufe seiner Beziehung zu Amīr Ḥaydar häufig Gebrauch gemacht. Offensichtlich ging er davon aus, daß der Herrscher zu jeder Petition Stellung zu nehmen hatte, denn er scheute sich nicht, den Herrscher auf noch ausstehende Antworten (Teil C-a Nr. 65, 69, 78) aufmerksam zu machen.

Die Petitionen, die Faḍl Aḥmad weiterreicht, werden von ihm in der Regel nachdrücklich unterstützt. Es überwiegen Gesuche um eine offizielle Anstellung sowie Bitten um Belohnungen und Zuwendungen für gute Leistungen, wobei diese nur in seltenen Fällen näher bezeichnet werden.

Die Mehrzahl der Posten, um die Faḍl Aḥmad für seine Schützlinge bittet, fallen in den religiösen Bereich: Bittgebetsprecher (Teil C-a Nr. 50; F Nr. VII), Freitagsprediger (Teil C-a Nr. 81), Vorbeter im Ramaḍān (Teil C-a Nr. 77), Medresenlehrer (Teil C-a Nr. 85), Einzieher der Almosensteuer (Teil F Nr. VI); für zwei Personen ersucht er ganz allgemein um eine Stellung, doch ihre von Faḍl Aḥmad herausgehobenen Verdienste qualifizieren sie deutlich für eine geistliche Position (Teil C-a Nr. 1; F Nr. V). Für mehrere Personen erbittet er Posten, die es den Betreffenden erlauben, ihre Schulden abzuarbeiten; da diese Personen mit den Namenszusätzen Mullā und Mīrzā erwähnt werden, könnten auch ihre erbetenen Anstellungen in den Sekretärs- und Lehrbereich fallen (Teil C-a Nr. 60, 68). In einem Fall jedoch erbittet Faḍl Aḥmad einen neuen Posten für jemanden, der aus dem Küchendienst entlassen wurde (Teil C-a Nr. 11). In einem anderen Fall wird der Posten nur insofern bestimmt, als es derselbe sein soll, den die betreffende Person unter Šāh Murād innegehabt hatte (Teil C-a Nr. 8). Bei einer Reihe von Personen begründet Faḍl Aḥmad das Gesuch mit ihren Qualitäten, nämlich hervorragenden Kenntnissen in den religiösen Wissenschaften (Teil C-a Nr. 1; Teil F Nr. V), Zugehörigkeit zur Naqšbandīya, langjährigem Sprechen von Bittgebeten für den Herrscher (Teil C-a Nr. 1) sowie Unterwürfigkeit (Teil F Nr. V). Es ist zu vermuten, daß die nicht weiter charakterisierten Personen Amīr Ḥaydar bekannt waren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000253

Bei den Gesuchen um Belohnungen ist in vielen Fällen offenkundig, daß die Bittsteller dem Herrscher vertraut sind. Faḍl Aḥmad kennzeichnet die von ihnen geleisteten Dienste daher auch schlicht als "gut" (Teil C-a Nr. 17; D Nr. 103) oder "treu" (Teil C-a Nr. 25) oder stellt einfach fest, die Belohnung sei "verdient" (Teil C-a Nr. 59). Bisweilen verleiht er den Bitten aber dadurch Nachdruck, daß er bestimmte moralische Qualitäten hevorhebt (Teil Nr. 2, 69). Was für eine Art von Anerkennung erwartet wird, schreibt Faḍl Aḥmad nicht.

Die Gesuche von Bedürftigen können geschieden werden in Bitten um finanzielle Zuwendungen (Teil C-a Nr. 2, 4) und das Ersuchen um die Minderung und den Erlaß von Abgaben (Teil C-a Nr. 12, 13); manche der Hilfsgesuche bleiben auch vollkommen unbestimmt (Teil F Nr. II, III). Sie enthalten ebenfalls gar keine oder nur knappe Begründungen für die Notwendigkeit einer Zuwendung; hierzu gehört, daß dem einen sein Hab und Gut geraubt wurde (Teil C-a Nr. 4) und ein anderer schwach geworden sei (Teil C-a Nr. 13). Bei manchen der Bedürftigen werden außerdem wiederum gute Moral (Teil C-a Nr. 2, 12), die Zugehörigkeit zur Naqšbandīya (Teil C-a Nr. 4, 12) oder langjähriges Sprechen von Bittgebeten für Amīr Ḥaydar (Teil C-a Nr. 2, 12) geltend gemacht. In einigen Fällen erbittet Faḍl Aḥmad auch Zuwendungen für entferntere Verwandte, was den Eindruck nahelegt, daß allein schon die Verwandtschaft zu ihm zu einer Forderung berechtigte (Teil C-a Nr. 21, 83). In anderen Briefen bittet er um Zuwendungen für seine Sufi-Brüder in Peschawar. Er konnte sich dabei recht hartnäckig zeigen, denn nachdem er einmal den Herrscher um "zwanzig oder dreißig" Pelze für seine frierende Gemeinschaft angegangen war und daraufhin tatsächlich immerhin fünfzehn Stück von ihm erhalten hatte, schrieb er einen weiteren Brief, in dem er klagte, sich verschätzt zu haben, denn in Wirklichkeit bedürften fünfzig Personen eines Pelzes, ob der Herrscher nicht noch mehr senden könne (Teil C-a Nr. 91, 79).

Eine andere Kategorie von Petitionen appellierte an die Gnade und Barmherzigkeit des Herrschers. Faḍl Aḥmad versuchte für eine Reihe von Personen, Straferlaß zu erwirken. Die Untaten, welcher sich diese Personen schuldig gemacht hatten, werden in den Briefen nicht näher erläutert, doch deutet einiges auf Treuebrüche bzw. ungebührliches Verhalten gegenüber dem Herrscher (Teil C-a Nr. 15, 24, 43, 78). Die Begründungen für die Forderung nach Straferlaß fallen in der Regel knapp aus. Faḍl Aḥmad verweist entweder auf Qualitäten des Straftäters oder auf die hohe Tugend des Verzeihens. Doch gibt sich Faḍl Aḥmad nicht in allen Fällen, in denen Amīr Ḥaydar eine Strafe verhängt hatte, von einem Vergehen des Bestraften überzeugt. Einen Gefangenen erklärt er rundweg für unschuldig (Teil F Nr. I), und eine Amtsenthebung hält er für überstürzt, sodaß er den Herrscher bittet, seinen Schritt nochmals zu überdenken (Teil C-a Nr. 65). Einmal wird Faḍl Aḥmad bereits präventiv aktiv und bittet den Herrscher um

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000254

Vergebung dafür, daß einer seiner Schützlinge verspätet bei ihm eintreffen werde (Teil C-a Nr. 72).

Faḍl Aḥmad vermittelte darüber hinaus auch in Fällen, in denen es juristische Unklarheiten gab oder die lokale Justiz nicht einwandfrei funktionierte. So bittet er Amīr Ḥaydar, in einer Unterhaltsklage und einem vermutlichen Ehestreit Untersuchungen einzuleiten sowie unzulässigerweise versklavten Frauen zu ihrem Recht zu verhelfen (Teil C-a Nr. 19, 20, 65). Er ersucht ihn, Anweisungen zu erteilen, damit fromme Stiftungen im Sinne der Stifter genutzt (Teil A Nr. V; C-a Nr. 23, 94) und durch Rechtsgutachten gestützte Ansprüche erfüllt werden (Teil C-a Nr. 67).

3. Ökonomische Ressourcen: Begünstigter und Vermittler

Zahlreiche der uns vorliegenden Briefe zeugen davon, daß Amīr Ḥaydar einen Teil der Lebenshaltungskosten Faḍl Aḥmads und seiner Familie bestritt und ihm darüber hinaus ein Partner bei einigen wirtschaftlichen Transaktionen war. Allerdings bleiben zahlreiche wesentliche Grundlagen und Details dieser Beziehung im Dunkeln, da sie in den Schreiben als bekannt vorausgesetzt sind; viele Fragen müssen daher offen bleiben.

a) Einnahmen

Faḍl Aḥmad spricht von einer festgesetzten Schenkung, deren Zahlung ihm Amīr Ḥaydar jeweils jährlich für den Monat Ḏū l-ḥiǧǧa versprochen hatte (Teil D Nr. 97, 102; Teil H Nr. IV). Vermutlich war sie noch von Šāh Murād festgesetzt worden, denn Faḍl Aḥmad ermahnt Amīr Ḥaydar einmal, die Schenkung doch ebenso pünktlich und gewissenhaft wie sein Vater vorzunehmen (Teil H Nr. IV). Der Betrag der Schenkung, der Faḍl Aḥmad nach Peschawar geschickt wurde, wird unterschiedlich angegeben, einmal mit 200 *ṭilā* (Goldmünzen) (Teil D Nr. 97), ein anderes Mal mit 266 [*ṭilā*] Būǧāqī[101] (Teil D Nr. 103) und ein weiteres Mal mit 272 *ṭilā-yi būčāġī* (Teil D Nr. 101); diese Unterschiede ergeben sich vermutlich aus den vom ursprünglichen Betrag bereits in Buchara geleisteten Ausgaben. Diese Einkünfte stellten eine nicht ganz unerhebliche Summe dar, denn in Buchara kostete beispielsweise ein Ehrenkleid ein bis zweieinhalb Goldstücke, 10 Pfund Rohseide waren für sieben bis acht *ṭilā* erhältlich,[102]

---

[101] In der Dopplung des Briefes ist von *ašrafī-yi bāǧāqī* die Rede (fol. 172a).

[102] Khanikoff, Bokhara, S. 229 (die Preise beziehen sich auf den Anfag der 1840er Jahre; Khanikoff führt noch eine Reihe weiterer Warenwerte an, S. 228-230). Für die Kaufkraft der Bucharer Münzen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts finden sich auch einige Angaben in den Bucharer Hagiographien und Geschichtswerken: eine Stute erbrachte 8 *ṭilā* (Mīr Saᶜādatallāh, *Lutf-i buzurg*, Ms. SPFIVRAN, Inv.-Nr. B1932, fol. 52a); ein Schuhmacher-Lehrling verdiente in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts 2 1/2 Silbermünzen (*tanga Raḥīm Xānī*) (*ibid.*, fol. 23a), und für 5 Kupfermünzen (Sg. *fals*, Pl. *fulūs*) erhielt man 55 *miṯqāl* Reis (*ibid.*, fol. 77ab; ein *miṯqāl* entsprach 4,8 oder 5 Gramm: Ye.A. Davidovič, *Materialï po metrologii srednevekovoy Azii*, Moskva 1970, S. 94-95). Für das 18. und frühe 19. Jahrhundert sind

ein einfacher Sufikonvent dagegen konnte bereits für acht *ṭilā* errichtet werden;[103] im Verhältnis teuer waren allerdings auch die von Hand kopierten Bücher (Teil C-a Nr. 3).

Faḍl Aḥmad erinnert Amīr Ḥaydar wiederholt und eindringlich an noch ausstehende Schenkungen (Teil D Nr. 97, 99, 101, 102; Teil H Nr. II, IV), was nicht nur von einer schlechten Zahlungsmoral des Herrschers zeugt, sondern auch den Anspruch des Sufi-Meisters auf diese Gelder manifestiert; er kalkulierte sie in seine Ausgaben fest mit ein.

Amīr Ḥaydar versorgte Faḍl Aḥmad und seine Söhne darüber hinaus mit Monatszahlungen. Hierüber geben uns die Briefe allerdings nur sporadisch Aufschluß (Teil C-a Nr. 93, 94; Teil D Nr. 101). Die Höhe der monatlichen Zahlung an Faḍl Aḥmad ist in einem Brief mit 16 Goldstücken angegeben (Teil C-a Nr. 93), was einem Gesamtbetrag von 192 Goldstücken im Jahr entspricht. Für seinen Sohn Miyān Ġulām Faḍl waren zudem vier Goldstücke pro Monat bestimmt (Teil C-a Nr. 93), die Höhe der Summe für Miyān Ġulām Qādir wird nicht genannt (Teil D Nr. 101). Andere Söhne wurden, so scheint es, nur unregelmäßig bedacht, denn Faḍl Aḥmad äußert in einem Schreiben seine Besorgnis darüber, daß Amīr Ḥaydar die für Miyān Buzurg und Miyān Faḍl Karīm[104] festgesetzte Monatszahlung bereits nach einem Monat wieder eingestellt hatte (Teil D Nr. 101).

Eine andere Einnahmequelle stellten für Faḍl Aḥmad und seine Söhne die Erträge einer nicht unbeträchtlichen Zahl von Mühlen dar. Inwieweit auch sie ihnen von Amīr Ḥaydar zugedacht waren, läßt sich nicht eindeutig sagen. Klar wird nur, daß Faḍl Aḥmad den Herrscher in die Verpachtung sowie den Kauf und Verkauf einiger seiner Mühlen involviert und sich auch deren Erträge von ihm zusenden läßt. Diese Mühlen müssen daher bei Buchara gestanden haben. Folgende Mühlen werden in den Briefen erwähnt:

– Eine "alte Mühle", die sich Faḍl Aḥmad mit einem Teilhaber teilt, an den er 13 *ṭilā* pro Monat zahlt, mit dem er aber offenbar häufig Streit hatte. Den Vorschlag Amīr Ḥaydars, ihm, Faḍl Aḥmad, die Mühle vollständig zu überlassen und dem Teilhaber anstelle der Teilhaberschaft an der alten vier neue Mühen zu geben, für deren Pacht er 13 *ṭilā* monatlich erhalten solle, lehnt Faḍl Aḥmad entschieden ab (Teil C-a Nr. 88).

---

mir keine Angaben zum Verhältnis der verschiedenen Münzsorten zueinander bekannt. Zur Zeit von Amīr Muẓaffaraddīn Xān (reg. 1860-85) machten 20 Silbermünzen (*tanga*) einen Goldtaler aus (Semenov, *Očerk ustroystva*, S. 34), und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entsprachen 32 Kupfermünzen (*fulūs*) einer *tanga* (Boris D. Kočnev, "The last period of Muslim coin minting in Central Asia", in: (Hrsg.) M. Kemper, A. von Kügelgen, D. Yermakov, *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* [vol. 1], Berlin 1996, S. 431-444, hier, S. 437).

103 Mīr Saᶜādatallāh, *Lutf-i buzurg*, Ms. SPFIVRAN, Inv.-Nr. B1932, fol. 52a.

104 Zu ihm konnte ich keine Informationen finden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000256

– Die Mühle von Yaġlū,[105] deren Ertrag für die Verwandten von Miyān Ġulām Qādir bestimmt sind (Teil D Nr. 101); er wird einmal mit 156 *ṭilā* angegeben (Teil D Nr. 97). Faḍl Aḥmad bittet Amīr Ḥaydar wiederholt um die Verpachtung dieser Mühle an eine dritte Person (Teil D Nr. 99; D Nr. 101, 102).
– Dreizehn geplante "neue Mühlen", von denen zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes, in dem Faḍl Aḥmad sie erwähnt, vier fertiggestellt waren. Er bittet Amīr Ḥaydar, diese vier bereits zu verpachten (Teil D Nr. 99). In einem anderen Brief ersucht er den Herrscher um die Erlaubnis, eine der neuen Mühlen zu verkaufen (Teil D Nr. 101)
– Zwölf Mühlen, wobei es sich durchaus um zwölf fertiggestellte der dreizehn geplanten Mühlen handeln kann. Sechs davon hat er zunächst für sich selbst und sechs für Miyān Ġulām Faḍlallāh bestimmt. Nach einem Streit zwischen seinen Söhnen überträgt er seine eigenen sechs Mühlen auf Miyān Ġulām Qādir (Teil D Nr. 98). Aus den Briefen geht nicht hervor, ob der Bau der Mühlen vom Staat oder aus Faḍl Aḥmads eigener Tasche finanziert wurde.

Faḍl Aḥmad und seine Söhne besaßen darüber hinaus offenbar auch noch andere, ihnen vom Herrscher zugewiesene Einkunftsquellen. Es wurde bereits erwähnt, daß Amīr Ḥaydar die Hälfte der Grundrente einer Ortschaft einem der Söhne zugestand. Da Faḍl Aḥmad die Schenkungen und Zuwendungen des Herrschers und seinen Dank dafür in seinen Briefen nur zu erwähnen pflegte, wenn er jenen an ausstehende Zahlungen erinnerte oder ihn um einen Gefallen bat, ist anzunehmen, daß er noch die eine oder andere weitere Gratifikation von Amīr Ḥaydar erhalten hat.

Darüber hinaus verfügte Faḍl Aḥmad über eine Reihe von eigenen Besitztümern. Er spricht von Dörfern in Peschawar (*dahīyāt-i Pišāwar*) (Teil D Nr. 102) und von einem Stück Garten in der Provinz von Qaršī im Wert von ungefähr vierzig Goldstücken, das er –aus Geldnot– den Herrscher bittet entweder selbst zu kaufen oder an jemand anderen zu verkaufen (Teil C-a Nr. 82). Eine Fläche (*ʿarṣa*) "in der Stadt" [Buchara?] sowie einige Orte außerhalb der Stadt und in Miyānkān-i Qātīrčī[106] stiftet Faḍl Aḥmad als *waqf* und ersucht den Herrscher, es registrieren zu lassen (Teil A Nr. III). Vermutlich besaß er noch mehr Güter, als aus den Briefen hervorgeht.

b) Ausgaben

Trotz der ansehnlichen Einkünfte, die Faḍl Aḥmad zur Verfügung standen, scheint er doch beständig in Geldnot gewesen zu sein. Aus den Briefen läßt sich nur erkennen, wofür er die Einnahmen in Buchara ausgab, nicht jedoch, wofür er sie in Peschawar und möglicherweise noch an anderen Orten aufwandte. Im Zusammenhang mit Peschawar spricht er nur

[105] Einmal spricht er von den Mühlen von Yaġlū (Teil D Nr. 99). Yaġlū, was turksprachig wörtlich "ölig" bedeutet, ist vermutlich ein Ort, an dem Öl gepresst wird.
[106] Qātīrčī = Xatïrči am Zerafschan nordwestlich von Kattakurgan.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000257

allgemein von "vielen Ausgaben" (Teil D Nr. 102), von Ausgaben für Notwendigkeiten, "die bei Gott anerkannt sind" (Teil H Nr. IV), von "einigen Arbeiten", die er aufgrund von ausstehenden Zahlungen des Herrschers habe unterbrechen müssen (Teil D Nr. 97; H Nr. IV), und einmal erwähnt er eine Dürre oder Hungersnot im Lande (Teil D Nr. 99).
Die Verwendung der Gelder von Buchara hingegen wird aus den Briefen deutlich, weil Amīr Ḥaydar bei ihrer Verteilung eine elementare Rolle spielt. Faḍl Aḥmad und seine Söhne ließen ihren zahlreichen Verwandten und Gefolgsleuten in Buchara monatliche Zahlungen zukommen, die teils aus den Schenkungen, teils aus den Monatszahlungen und teils aus den Erträgen der Mühlen bestritten wurden; der jeweils verbleibende Rest wurde schließlich nach Peschawar gesandt. Diese Gelder scheinen von Faḍl Aḥmads ältstem Sohn Miyān Ġulām Qādir oder auch von Faḍl Aḥmad selbst verteilt worden zu sein. In Zeiten jedoch, in denen Faḍl Aḥmad nicht in Buchara war und Miyān Ġulām Qādir sich mit Amīr Ḥaydar überworfen hatte, bat Faḍl Aḥmad den Herrscher, persönlich die Verwaltung der Auszahlungen zu übernehmen (Teil D Nr. 101). Als Faḍl Aḥmad vor seinen Gläubigern aus Buchara floh, erstellte er für Amīr Ḥaydar eine genaue Liste seiner eigenen Angehörigen und Gefolgsleute sowie derer von Miyān Ġulām Faḍlallāh, die Anspruch auf eine monatliche Zahlung besaßen und bedient werden sollten. Die Gesamtsumme betrug zwanzig Goldstücke; an sechsundzwanzig Personen, darunter fünf Frauen, waren je ein halbes oder ein ganzes Goldstück zu verteilen (Teil C-a Nr. 93).[107] Die monatlichen Zahlungen für die Verwandten von Miyān Ġulām Qādir sind auf einer anderen Liste festgehalten; sie belaufen sich auf *15 ṭilā* (Teil D Nr. 101). In diesem Schreiben ersuchte Faḍl Aḥmad den Herrscher außerdem, zehn *ṭilā* an seine älteste Tochter zahlen.
Mehrere Schreiben Faḍl Aḥmads an Amīr Ḥaydar zeugen davon, daß er sich mehrfach verschuldete. In mehreren Fällen, in denen ihn Gläubiger behelligten, verkaufte oder verpachtete er einige seiner Mühlen, wobei er zumindest bisweilen wiederum Amīr Ḥaydar einschaltete und ihn um den Verkauf oder die Verpachtung ersuchte (Teil C-a Nr. 93, 98; D Nr. 101). Eine andere Methode seine Schulden zu begleichen bestand darin, daß er Amīr Ḥaydar anwies, sie mit Geldern aus der für ihn festgesetzten Schenkungssumme zu tilgen (Teil D Nr. 101).

---

[107] Amīr Ḥaydar hatte den Wunsch geäußert, daß sich die Begünstigten ihre monatlichen Zahlungen von nun an selbst am Hofe abholen sollten. Faḍl Aḥmad zeigte sich mit dem Wunsch nach dieser Neuregelung gar nicht einverstanden; mit der Begründung, daß sich unter den Begünstigten eine große Zahl von Frauen befände, für die der Weg zum Palast beschwerlich sei, ersuchte er den Herrscher, die Gelder Miyān Ġulām Faḍlallāh zur Verteilung zu überlassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000258

Fazit

Die Beziehung zwischen Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar belegt einmal mehr, daß die Naqšbandīya muǧaddidīya an der Wende zum 19. Jahrhundert ein wichtiges Bindeglied zwischen Transoxanien und Indien darstellte. Die Nachfahren Aḥmad Sirhindīs besaßen im Emirat von Buchara großes Ansehen und nahmen beträchtlichen Einfluß auf die Politik; ein Phänomen, daß sich zur gleichen Zeit auch im Khanat von Kokand beobachten ließ.[108] Faḍl Aḥmad qualifizierte sich durch mehrere Merkmale als Scheich für einen Potentaten, der sich zum Befehlshaber der Gläubigen erklärt hatte und in einer Zeit herrschte, als die Muǧaddidīya die dominierende *ṭarīqa* in Buchara war. Seine Autorität gründete in seiner Genealogie, seiner spirituellen Affiliation und seinem Ruf eines vollkommenen Scheiches. Faḍl Aḥmads große und illustre Anhängerschaft bedeutete vermutlich ein großes Kapital für Amīr Ḥaydar, sie eröffnete ihm Zugang zu einem gewaltigen, überregionalen Netz an Beziehungen und Klienten, das ihm innen- wie außenpolitisch von Nutzen sein konnte, auch wenn die Briefe das nur erahnen lassen. Gleichzeitig gewann er durch den 'fremdstämmigen' *pīr* eine gewisse Unabhängigkeit von den lokalen Sufi-Matadoren; einige buhlten daher ganz besonders um die Gunst des Emirs, andere allerdings schlossen sich zumindest zeitweilig seinen Gegnern an. Faḍl Aḥmad empfahl sich als Mentor darüber hinaus durch sein Können sowie durch seine Treue, die er als *pīr* von Šāh Murād unter Beweis gestellt hatte. Umgekehrt besaß Amīr Ḥaydar als Sohn jenes hochgeachteten Emirs eine hervorragende Voraussetzung, um von Faḍl Aḥmad als Adept akzeptiert zu werden. Der *pīr* dieses Machthabers zu sein war nicht nur prestigeträchtig, sondern auch eine recht einträgliche Aufgabe; wir wissen allerdings noch zu wenig über mögliche andere Geldgeber Faḍl Aḥmads, als daß wir den materiellen Stellenwert der Zuwendungen Amīr Ḥaydars im Gesamtvolumen der Einkünfte des Scheichs beurteilen könnten. Offensichtlich vermochte sich Faḍl Aḥmad vor allem durch seinen guten Stand in Peschawar eine erhebliche Unabhängigkeit gegenüber Amīr Ḥaydar zu bewahren; ihr Verhältnis überlebte sogar eine schwere, mehrere Jahre andauernde Krise. Seine Angehörigen, insbesondere seine Söhne und deren Familien, profitierten ebenfalls von diesem Verhältnis, gleichzeitig dienten die Söhne dem Monarchen jedoch auch als Unterpfand der Treue Faḍl Aḥmads.

Es ist eine Verbindung, in der auf verschiedenen Ebenen, spirituell, politisch und wirtschaftlich agiert wird, und in der beide Seiten mehrere unterschiedliche Rollen einnehmen. Das Verhältnis kann daher als multiplex und multifunktional bezeichnet werden.

Vor dem Hintergrund der eingangs gestellten Fragen nach der Bedeutung eines Sufimeisters für einen Herrscher und *vice versa* eines Herrschers für einen Sufimeister lassen sich viele bereits bekannte Erkenntnisse bestätigen, aber doch auch einige neue Einsichten gewinnen. Bei dem folgenden

---

[108] Inoġomov, *Muḥammad payġambarning turkiy avlodlari*, S. 38-63.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000259

Versuch, die verschiedenen Ebenen und Funktionen der Beziehung zwischen Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar zusammenzufassen und dabei aus ihrem historischen Kontext zu lösen, ziehe ich keinen Vergleich zu anderen Verbindungen zwischen Sufi-Scheichen und Herrschern, denn das würde zunächst eine detaillierte Darstellung auch dieser Beziehungen erfordern.

In der Verbindung zwischen Faḍl Aḥmad und Amīr Ḥaydar erfüllte der Sufimeister für den Herrscher zwei Grundfunktionen, er wirkte als Mittler zu Gott und als Mittler zu den Untertanen.

Als Mittler zwischen ihm und Gott übernahm er zunächst die Funktion eines Lehrers, der den inneren Weg zu Gott weist und der, nachdem der weltliche Machthaber selbst in den Lehrerstand getreten ist, ihn auch weiterhin leitet. Auf dieser Ebene der spirituellen Anweisung ist das Autoritätsverhältnis einseitig: Der Sufimeister hält alle Zügel in der Hand und sein Gegenüber hat sich ihm vollkommen zu unterwerfen. Gestört werden kann dieses Verhältnis nur durch die Interferenz eines anderen Sufimeisters. Diese spirituelle Unterweisung ging aber über die technische Vermittlung des rechten Pfades hinaus. Sie erstreckte sich auf alle Lebensbereiche des Herrschers, war auf sein gesamtes Denken, Fühlen und Handeln ausgerichtet. Der *pīr* verlangte vom Herrscher, ihm seine innersten Gefühle, Gedanken und Zweifel mitzuteilen und übte damit Funktionen eines Beichtvaters aus. Der Staatsmann wiederum wies dem Sufimeister die Aufgabe zu, für ihn durch Bittgebete Gottes Gnade und Gunst zu erwirken. Die Forderung an den *pīr*, in konkreten Krisensituationen Gott anzurufen, ging über einen reinen Loyalitätsbeweis hinaus. Das zeigt der Fall, in dem der Monarch seinen ausbleibenden politisch-militärischen Erfolg auf die angebliche Nachlässigkeit des Sufimeisters beim Bittgebet zurückführt.

Als Mittler zwischen dem Herrscher und den Untertanen bestanden die Funktionen des Scheiches im Wachen über die Rechtmäßigkeit der Handlungen des Staatsoberhauptes und in der Vermittlung von Ressourcen verschiedenster Art. Er nahm damit einerseits die Rolle eines Mahners und Vermittlers von Gerechtigkeit ein, förderte andererseits aber auch das religiöse Image des Herrschers im Volke, umgab er ihn doch mit der Aura der Rechtleitung. Die Ressourcen-Vermittlung konnte für beide Seiten sehr vorteilhaft sein: Der Sufimeister konnte seinen Angehörigen, Freunden, Bekannten und Schülern Unterstützung bieten und sein Ansehen dadurch noch erhöhen; dem Herrscher hinwiederum eröffnete eben dieses Beziehungs- und Klientennetz Zugang zu bestimmten Personen und Eliten und sicherte deren Loyalität. All das unterstreicht die Reziprozität der Abhängigkeit von Herrscher und religiösem Mentor.

Den Einblick in die facettenreiche Beziehung zwischen Amīr Ḥaydar und Faḍl Aḥmad verdanken wir dem imperialen Anspruch jenes Emirs von Buchara, der im Unterschied zu seinen Vorgängern alles, was seine Macht dokumentierte, sammeln ließ, um sich damit ins Gedächtnis der Nachwelt einzuschreiben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000260

APPENDIX: DIE HANDSCHRIFT – BESCHREIBUNG, PARAPHRASE, ÜBERSETZUNG

Vorliegende Handschrift stammt aus der Sammlung des Orientalisten und Diplomaten Nikolay V. Xanïkov (1819-1878) und befindet sich heute unter der Signatur Xan. 83 in der Russischen Nationalbibliothek (fortan: RNB, vormals staatlich-öffentliche Saltïkov-Ščedrin-Bibliothek) in Sankt Petersburg.[109] In den entsprechenden Handschriftenverzeichnissen von Dorn und Kostïgova ist die Handschrift mit dem Titel *Maktūbāt-i Amīr-i Buxārā* bzw. *Maktūbāt* aufgeführt und mit der Erläuterung "Briefe auf Schah Murad, Emir von Buchara bezüglich" (so der Wortlaut) bzw. Briefe des Emir Šāh Murād "zu religiösen Fragen" versehen.[110] Das Manuskript ist (von Xanïkov?) mit arabischen Ziffern paginiert. Dem Haupttext geht eine Liste von Gottesnamen (1a) und eine vierzeilige Inhaltsangabe des Werkes (2a) voran. Die beiden Folios und der Haupttext sind jeweils von unterschiedlicher Hand beschrieben. Die Inhaltsangabe lautet:

"Dieses Buch enthält drei Traktate: Erstens die Erläuterung der *siğillāt* (Dokumente; Schreiben; gerichtliche Urteile; Verzeichnisse dieser Art von Schriftstücken) von Šāh Murād Walīniᶜamī; zweitens die Erläuterung der *silsila* ('geistige Ahnenkette') der hohen *ṭarīqa* der Naqšbandīya; und drittens die Erläuterung der Zustände und Taten von Šāh Murāṭ (sic!) Walīniᶜamī."

Diese Angaben gibt Dorn in seiner Beschreibung des Manuskriptes im Original wieder, Kostïgova spricht ohne Spezifizierung von drei Traktaten. Mit dem eigentlichen Text haben sie sich ganz offensichtlich nicht befaßt, denn sonst wäre ihnen sofort aufgefallen, daß der Autor der Inhaltsbeschreibung nicht mit der Materie vertraut war: Es stimmen weder die Dreiteilung des Werkes noch die personale Zuschreibung des ersten und dritten Teiles. Von Šāh Murād stammen nur 21 Briefe (151a-166a).

Das Manuskript umfaßt insgesamt 174 folios mit drei leeren Seiten (1b, 21b-22a) und ist von einer Hand in einer gut lesbaren, typisch mittelasiatischen Kursivschrift kopiert. Bis etwa zum letzten Viertel der Sammlung sind die meisten Briefe, Gesuche und Mitteilungen jeweils mit Überschriften in roter Farbe versehen, die offensichtlich vom Kompilator stammen; gegen Ende wird die Tinte zunehmend dünner, und es sind kaum noch Überschriften zu finden. Einige der Schriftstücke wurden offensichtlich bereits kopiert oder zu einer Sammlung zusammengestellt, bevor die vorliegende Kompilation entstand. Insgesamt lassen sich acht Teile bzw.

---

[109] Ich danke der *Russischen Nationalbibliothek* vielmals für die Erlaubnis, große Teile der Handschrift zu publizieren.

[110] B. Dorn, "Die vordem Chanykovsche, jetzt der Kaiserl. öffentlichen Bibliothek zugehörige Sammlung von morgenländischen Handschriften", in: *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg*, tome 8, St.-Pétersbourg 1865, S. 263 Nr. 83; G.I. Kostïgova, *Persidskie i tadžikskie rukopisi gosudarstvennoy publičnoy biblioteki im. M.Ye. Saltïkova-Ščedrina*, čast' 2, katalog, Leningrad 1988, lauf. Nr. 1248.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000261

Gruppen von Schriftstücken unterscheiden, die im folgenden zunächst nur skizziert seien:

Der erste Teil (im weiteren "Teil A") der gesammelten Schriften besteht aus zehn Briefen (3a-21a), von denen sieben aus der Feder eines namentlich nicht genannten Autors stammen und Gesuche oder kurze Mitteilungen an einen ebenfalls nicht mit Namen genannten Adressaten darstellen. In einem Brief ist der Adressat ein Bucharer *muḥtasib* (Nr. IV), und in zwei Briefen sind die Autoren und Empfänger beim Namen genannt: es handelt sich dabei um indische und transoxanische Scheiche der Naqšbandīya muğaddidīya (Nr. VII und VIII).

Teil B (22b-30b) umfaßt ein anonymes Traktat über den mystischen Weg der Naqšbandīya muğaddidīya, das aufgrund einer weiteren Abschrift in der Bodleian Library in Oxford eindeutig dem Ṣāḥibzāda Faḍl Aḥmad zugeschrieben werden kann (s.u. die Paraphrase von Teil B). Der Kopist nennt am Ende des Traktates seinen Namen und das Datum der Abschrift: "Beendet mit der Hilfe Gottes von der Hand des ʿInāyatallāh im Jahre 1226 [1811]".

Teil C kann in zwei Gruppen von Schriftstücken unterteilt werden: Briefe und Litaneien (*awrād*). Die Briefe, 95 an der Zahl und damit das Kernstück der Sammlung, sind alle vom Kompilator numeriert und mit einer kurzen Überschrift versehen (Teil C-a, 31a-128a). Der Kompilator schreibt diese Briefe in seiner Überschrift dem "Sufimeister (*muršid*) des Kalifen (*xalīfat ar-Raḥmān*, wörtl.: "Stellvertreter Gottes"), des Herrn der Zeit (*ṣāḥib az-zamān*)" zu. Darunter befinden sich Miyān Faḍl Aḥmads geistige Ahnenkette der Naqšbandīya (Teil C-a Nr. 27), seine Stammbäume (Teil C-a Nr. 27, 38) und die Lehrerlaubnis, die er dem "Befehlshaber der Gläubigen" (*amīr al-muʾminīn*) (am Rand: Sayyid Amīr Ḥaydar) (Teil C-a Nr. 27) erteilt hat. Amīr Ḥaydar wird in mehreren Briefen namentlich als Adressat genannt (Teil C-a Nr. 6, 9, 26, 51).

Die *awrād* (Teil C-b, 128a-130a) sind nicht in einen Brief eingebunden. Im Anschluß an die letzte Litanei finden wir einen Hinweis darauf, daß diese Gebete –zusammen mit zumindest einigen der zuvor zitierten Briefe– bereits Teil einer Sammlung gewesen sind. Es heißt dort: "Preis sei Gott –Er ist mächtig und erhaben– dafür, daß die Briefe mit den Anweisungen zum rechten Handeln und den Bittgebeten für gute Taten abgeschlossen und zu einem Ende gekommen sind."[111] Als Kompilator (oder bloß Kopist) gibt sich ein gewisser ʿInāyat Ġiğduwānī zu erkennen: "von der Hand des Geringsten der Sklaven Gottes, der von der fürsorglichen Hand des Herrschers ernährt wurde, ʿInāyat-i Ġiğduwānī. Oh, möge Gott den un-

[111] Ḥamdan li-Llāh ʿazza wa-ğalla ki ba-itmām rasīd wa-ba-inğām anğāmīd makātīb-i iršād-i asālīb wa-daʿwāt-i ṭayyibāt (fol. 129b).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000262

terstützen, der die Religion unterstützt und jenen aufgeben, der die Religion aufgibt. Amen, Herr der Weltenbewohner. Im Jahre 1226 [1811]."[112]

Teil D beinhaltet acht Briefe (131a –144b), von denen einer (Nr. 97) auf den 1. Šaᶜbān 1230/9. Juli 1815 datiert ist. Der Kompilator der Sammlung gibt ihnen keine Überschrift und numeriert sie nicht von "eins" an, sondern setzt bei Brief Nr. 96 ein, d.h. er verbindet sie auf diese Weise mit Teil C-a (der letzte Brief, 'Nr. 104', bleibt unnumeriert). Keiner der Briefe und auch keine der Überschriften enthält den Namen des Verfassers oder des Adressaten.

Teil E enthält unter der roten Überschrift "Die Abstammung des Edlen nach seiner eigenen Niederschrift"[113] den väterlichen Stammbaum des "Armseligen Faḍl Aḥmad" bis zu ᶜUmar-i Fārūq (144b-145b) und über dessen Enkel bis zum Propheten Muḥammad.

Teil F (147a-151a) umfaßt neun Gesuche, die im Aufbau und Stil an die Bittbriefe von Teil A erinnern, doch im Unterschied zu diesen sind sie –wohl aus Mangel an roter Tinte– nicht mit Einzelüberschriften versehen. Absender und Adressat sind ebenfalls wie in Teil A nur spärlich durch Ehrentitel bestimmt.

Teil G besteht –von einer Ausnahme (Brief Nr. 21) abgesehen– aus 21 Briefen von Šāh Murād an verschiedene Würdenträger des Landes (151a-166a). In der Überschrift des Kompilators heißt es: "Briefe, die (Seine) Exzellenz, der viel verzeihende Befehlshaber, Symbol der Verzeihung, Bewohner des Paradieses (am Rand: der selige Maᶜṣūm [= Šāh Murād]),[114] anläßlich [bestimmter] Ereignisse als Anordnungen ausgesandt hat. Auf Befehl (Seiner) Exzellenz, des Schmuckes des Kalifats-Thrones, des Lieblings des Reiches, des Beschützers des Islam und der Religion, des Befehlshabers der Gläubigen [= Amīr Ḥaydar] –Gott, der Erhabene, lasse ihn bleiben bis zum Tage der Gewißheit– werden [die Briefe] als schriftliches Dokument festgehalten."[115] Die Namen der Adressaten werden nur in einigen Briefen genannt, sind aber stets (vom Kompilator oder Kopisten?) über oder neben die Briefe gesetzt. Viele Briefe stammen deutlich aus der Zeit, als Amīr Ḥaydar bereits Statthalter von Qaršī war. Neben zwei Briefen (Nr. 6 und 21), die Amīr Ḥaydars Ungehorsam gegenüber seinem Vater Šāh Murād dokumentieren, ist noch in sieben weiteren Briefen (Nr. 3, 7, 12, 13, 15, 18, 19) von Amīr Ḥaydar die Rede; meist bittet Šāh Murād dabei seine Adressaten, sich an jenen Sohn ("mein Augenlicht") zu wenden.

---

[112] "ba-dast-i kamtarīn-i bandagān-i subḥānī dast-i parwarda-yi ᶜināyat-i xāqānī ᶜInāyat Ġiğduwānī allāhuma anṣara man naṣara d-dīn wa axḏala man xaḏala d-dīn amīn rabb al-ᶜālamīn sanat 1226" (fol. 130).

[113] "Nasab-i šarīf-i xūd rā činīn taḥrīr namūda-and ki..." (fol. 144b).

[114] Es folgt noch "wa-lā zāla" und "ki ismuhu Maᶜṣūm", das weitere ist abgeschnitten.

[115] "Makātībī ki Ḥaḍrat-i Amīr-i "gafīr "gufrān nišān ᶜalīyīn-i āšyān dar mawārid iṣdār farmūda-and ba-amr-i Ḥaḍrat-i zayb-i awrang-i xilāfat nūrdīda-yi salṭanat ḥāmī-yi Islām u-dīn ki amīr al-mu[ᵓ]minīn abqāhu Llāhu taᶜālā ilā yawm al-yaqīn ba-simat-i taḥrīr mī-ayad" (fol. 151a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000263

Teil H beinhaltet sechs Briefe, die übergangslos an die vorangegangenen angeschlossen sind (166b-174b). Zwei Briefe sind mit Briefen in Teil D identisch (Teil H Nr. III = Teil D Nr. 97; Teil H Nr. V = Teil D Nr. 103)[116]. Autor und Adressat geben sich nicht namentlich zu erkennen, und der Kompilator fügte weder Überschriften noch Namen hinzu.

Der gesamten Sammlung ist eine kurze Einleitung vorangestellt:
/2b / "Im Namen Gottes des Barmherzigen des Allerbarmers!
(Koran 7; 43) 'Lob sei Gott, der uns hierher rechtgeleitet hat! Wir hätten unmöglich die Rechtleitung gefunden, wenn nicht Gott uns rechtgeleitet hätte. Die Gesandten unseres Herrn haben wirklich die Wahrheit gebracht'[117] –ihnen die vorzüglichsten Segenswünsche und die vollkommensten Grüße–.
Der Kompilator (*ǧāmiᶜ*) der Nachrichten von den Besten, die auf den guten Ausgang ihrer Handlungen achten, unterbreitet den mächtigen Männern hoher Herkunft: Dies sind einige Briefe hohen Stils über [verschiedene] Themen und Ereignisse an die Majestät mit den erhabenen Ehrennamen, Seine Hoheit, den Imam der Gottesfürchtigen, die Essenz der Nachfahren Seiner Heiligkeit des Herrn der Gesandten –unseres Imams und unserer Gebetsrichtung–, /3a/ den Befehlshaber der Gläubigen –Gott, der Erhabene, möge ihm im Dies- und Jenseits Heil schenken–. [Gesandt wurden die Briefe] von jener Quelle des Guten und der Wohltat, der Zuflucht und dem Schutz der Derwische, dem Ort, wo alles Verborgene und Offenbare eingeht, das vorgefallen ist: Er hat das Schmuckband seiner Schreibmappe gelöst.[118] Dieser Niedrigste (= der Kompilator) hat [sie] gemäß dem Befehl, dem er verpflichtet ist, in Form einer Sammlung geordnet."[119]

Diese Einleitung bringt klar zum Ausdruck, daß der Kompilator den Befehl erhalten hat, Briefe eines bestimmten Sufischeiches an einen Herrscher zu einer Sammlung zusammenzufügen. Wir begegnen bereits hier dem Phänomen, das dem größten Teil der Sammlung eignet: die Aussparung expliziter Namensnennungen. Das scheint mir ein deutliches Indiz dafür zu sein, daß der Adressat der meisten Briefe, der Herrscher, auch der Auftraggeber der Sammlung gewesen ist, und es daher keiner Erläuterungen bedurfte. Mit Namen, sei es im Text selbst oder in den Überschriften, sind in dieser Sammlung daher nur jene Briefe versehen, die nicht vom Sufimeister stammen und nicht an den damaligen Herrscher gerichtet sind. Die

---

[116] Sie unterscheiden sich nur in sehr geringem Maße. Die Varianten, wie z.B. *hamān / hamīn* (fols. 132a, 169a), *waqt / awqāt* (fols. 171b, 142b) oder sogar *rabb al-iᶜbād / rabb al-ᶜālamīn* (fols. 132a, 169a) und das Auslassen von Worten deuten auf Flüchtigkeitsfehler beim Abschreiben der gleichen Vorlage hin.

[117] Diese und alle folgenden Koranübersetzungen sind, so nicht anders angegeben, der Übertragung von Rudi Paret entnommen.

[118] Das Lösen des um die Buchseiten gelegten Schmuckbandes (*šīrāza*) verstehe ich als eine Metapher für das Absenden der Briefe.

[119] Das Faksimile findet sich auf S. 318-319.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000264

expliziten Namensnennungen Amīr Ḥaydars in Teil C-a finden sich allesamt in den Briefen selbst, können also nicht als Erläuterung gewertet werden. Sie helfen uns allerdings bei der Identifizierung des Adressaten. Für Amīr Ḥaydar als Adressaten –auch der übrigen namenslosen Briefe– sprechen darüber hinaus vor allem aber auch viele inhaltliche Aspekte, von denen hier nur einige im einleitenden Kommentar behandelt werden konnten. Doch auch die in der Einleitung hervorgehobene Abstammung des Adressaten vom Propheten sowie die Ehrentitel, mit denen er und sein Vater bezeichnet werden, untermauern die Identifikation. Auffällig ist dabei, daß die Ehrentitel in den Gesuchen, die der Autor für dritte Personen stellt, sparsamer ausfallen als in der persönlichen Korrespondenz und nicht immer eindeutig auf einen Herrscher oder Herrschersohn hinweisen. So wird der Adressat z.B. angesprochen mit "edelmütige Hoheit (und) Wohltäter" (*ǧanāb-i makramat nawāz-qibl[a]gāh*) (Teil A Nr. II), "(Seine) Hoheit mit dem reinen Wesen" (*ǧanāb-i ḏāt-i pāk*) (Teil A Nr. IX), Titel, die auch einen hohen Würdenträger schmücken können. Andere Titel in den Gesuchen sind wiederum eindeutig, wie beispielsweise "Zuflucht der Prophetennachkommen und Quelle der Glückseligkeiten –oh, möge Gott (Sie) ewig auf dem Thron des Kalifats belassen, Amen"[120] oder "Hochgestellter Prinz (Šāhzāda-yi ᶜalīy-šān), Xāqān, Sohn des Xāqān, Tūra Xān (=Thronfolger)"[121] (Teil F Nr. IX). Doch spricht der Gesuchsteller den Herrscher bisweilen auch nur indirekt an, indem er erläutert, daß Gott den Herrschern (*salāṭīn, ṣāḥībān-i tāǧ u-nagīn*) die Aufgabe gestellt hat, sich um die Bedürfnisse der Menschen zu kümmern und die einfachen Leute wie auch die Elite zu lenken (Teil A Nr. III), oder indem er Gott dafür preist, daß er dem "Herrscher der Zeit und des Zeitalters" (*sulṭān-i waqt u-ᶜaṣr*) eine Reihe guter Eigenschaften verliehen hat (Teil A Nr VI).

Als Autor der meisten Gesuche und Briefe kommt nicht bloß aufgrund der im einleitenden Kommentar erwähnten inhaltlichen Aspekte allein Miyān Faḍl Aḥmad in Frage, vielmehr können auch formale Gründe für diese Identifikation geltend gemacht werden. Ebenso wie im Falle des Adressaten wird in dieser Sammlung auch auf die Nennung des Verfassers der Schriftstücke grundsätzlich dann verzichtet, wenn es sich um den Autor handelt, dessen Briefe der Kompilator zu ordnen gehalten ist; nur wenn ein Schriftstück nicht von jenem Autor verfasst ist, wird das ausdrücklich vermerkt (Teil A, Nr. VII, VIII; Teil G). Der nicht mit den Umständen vertraute Leser erfährt daher nur zufällig von der Identität des Autors, nämlich

---

120 "marǧaᶜ as-sādāt, manbaᶜ as-saᶜādāt allāhuma abada ᶜalā sarīr al-xilāfa amīn" (Teil F Nr. IV).

121 Im Bucharer Tadschikischen hat *tūra* die spezifische Bedeutung von "Thronfolger des Sultanats von Buchara" (*Farhangi zaboni toǧikī (az asri X ibtidoi asri XX)*, ǧild-i duwwum, Moskva 1969, S. 382); es kann –auf Personen bezogen– auch "Fürstengeschlecht", "Liebling (Sohn oder Tochter)" heißen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000265

durch dessen leibliche und geistige Stammbäume, in denen der Name "(Miyān) Faḍl Aḥmad" zum Bestandteil des Textes gehört.

Mit Blick auf die Selbstbezeichnungen des Autors in den Gesuchen und Briefen lassen sich ähnliche Unterschiede feststellen wie hinsichtlich des Adressaten. Der Autor verweist in den Gesuchen seltener auf sich selbst und verwendet z. T. andere Demuts-Ausdrücke als in den Briefen. Während er sich in den Briefen vor allem als "der Armselige" (*faqīr*) bezeichnet, demütigt er sich in den Gesuchen eher als "unbedeutende Person" (*kamīna*).

Adressat und Autor der Briefe haben sich aufgrund verschiedener Indizien ermitteln lassen, von dem Kompilator wissen wir hingegen nur, daß er im Auftrag von Amīr Ḥaydar gehandelt hat und somit in seinen Diensten gestanden haben wird, denn die Sammlung als ganzes hat kein Kolophon. Es bleibt unklar, ob er die gesamte Sammlung so zusammengestellt hat wie sie uns heute vorliegt, oder ob sie später durch die Teile F und G ergänzt wurde. Für eine Ergänzung spricht die Tatsache, daß sich Stammbäume Faḍl Aḥmads bereits in Teil C-a finden, daß nicht Faḍl Aḥmad, sondern Šāh Murād der Verfasser der Briefe in Teil F ist, und daß in Teil G zwei Briefe wiederholt werden, die bereits in Teil D eingegangen sind; auch dann stellt sich aber die Frage, weshalb der Kompilator die Sammlung einfach nach einem Brief abbricht und sie nicht förmlich abschließt. Die Wahrscheinlichkeit ist aber groß, daß zumindest die Teile A bis D von ein- und derselben Person zusammengefügt wurden, denn die in C-a begonnene Numerierung der Briefe endet mit Teil D. Offen muß dabei bleiben, ob der Kompilator mit dem oder den Kopisten ʿInāyatallāh bzw. ʿInāyat Ġiğduwānī von Teil B bzw. C-b identisch ist. Diese beiden Teile sind im Jahre 1226/1811 kopiert worden, während der einzige datierte Brief der ganzen Sammlung (Teil D Nr. 97) aus dem Jahre 1230/1815 stammt. Im Falle einer Identität wäre es aber verwunderlich, weshalb der Kompilator seinen Namen nicht in einem Kolophon für die gesamte Sammlung festhält. Wie dem auch sein mag, das Datum 1230/1815 jedenfalls kann als frühestes Entstehungsdatum der Sammlung angenommen werden.

Die in dieser Sammlung enthaltenen Gesuche, Briefe und herrscherlichen Befehle bieten einen reichen Fundus an Informationen über das Emirat von Buchara zu Beginn des 19. Jahrhunderts und auch für Kontakte nach Indien. Im vorangegangenen Aufsatz ist nur ein Aspekt davon, das Verhältnis eines transoxanischen Herrschers zu seinem indischen Sufi-Meister, herausgegriffen worden. Die nachfolgenden Paraphrasen und Übersetzungen sollen ein wenig mehr Einblick in die Vielfalt der sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Aspekte geben, die sich in der Sammlung widerspiegelt. Allerdings wurde meinerseits weitgehend auf Erläuterungen und Erklärungsversuche verzichtet. Florian Schwarz wird die Texte im Rahmen seines INTAS-Projektes *Urban Centers of the Khanate/Amirate of Bukhara in*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000266

Regional and Transregional Context, 16th – Early 20th Centuries weiter bearbeiten.

Technische Bemerkungen

Abkürzungen:

F:	Folio(s)
Verf:	Verfasser
Ad:	Adressat
FM:	Formel der Mitteilung
Inh:	Inhalt
Übers:	Übersetzung

In einigen wenigen Fällen sind in den Paraphrasen Themen, die in einem Schriftstück disparat behandelt werden, zusammengefaßt worden.

Alles, was in eckige Klammern gesetzt ist, ergibt sich im Unterschied zu dem, was in runden Klammern steht, nicht unmittelbar aus dem jeweiligen Text, sondern ist nur aus einem größeren Kontext zu erschließen.

Die römischen Zahlen in Teil A, E, F und H zeigen an, daß die Texte –im Unterschied zu Teil C, wo die Zählung in arabischen Ziffern angegeben wird– im Original nicht numeriert sind. In Teil G, wo die Briefe im Original unnumeriert sind, wurde diese Unterscheidung nicht gemacht.

Die Auslassungspunkte bei "maᶜlūm-i šarīf ... bād" und ähnlichen Ausdrücken stehen für die Ehrentitel des Adressaten.

Wenn als "Formel der Mitteilung" nur ein "*ṯāniyan*" (*zweitens*) angegeben wird, dann gehen dem (neben den auch sonst üblichen Lobpreisungen Gottes und Muḥammads sowie den Ehrenbezeigungen gegenüber Amīr Ḥaydar) Bitten an Gott voran, den Herrscher/Herrschersohn zu beschützen, rechtzuleiten, ihm eine lange Herrschaft zu schenken, u. dgl. m.

Immer wiederkehrende Floskeln (z.B. "Möge (auch) Deine Zeit angenehm sein, wo Du doch unsere Zeit angenehm gemacht hast"[122], Dankesbezeigungen (wie "So Gott will, wird Ihnen bei Gott dem Erhabenen Lohn und bei den Menschen Dank zuteil"[123] und Bittgebete) sind nur selten in die Paraphrasen aufgenommen worden.

Die meisten Briefe sind in einem mittelasiatischen Persisch (Tadschikisch) mit wechselnd starker Interferenz der Bucharer Umgangssprache abgefaßt. Das zeigt sich in grammatikalischer Hinsicht z. B. in der Verwendung des Personalpronomens *šumāyān* (154b, et passim) parallel zu *šumā* und *ūšān* (101b, et passim) neben *īšān* sowie in Wendungen wie *ba-xidmat* im Sinne

---

[122] "ay waqt-i tū xūš ki waqt-i mā xūš kardī" (fol. 79b, et passim).

[123] "in šāʾa Llāh taᶜālā ᶜinda Llāh māǧūr wa-ᶜinda n-nās maškūr xwāhand šud" (fol. 42a, et passim).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000267

der Präpositionen "zu" oder "an"[124]. Orthographisch weisen die Texte vor allem eine Besonderheit auf: die häufige Pleneschreibung der Izafet-Verbindung, z.B. *farzand-ī aᶜazz-ī aršad-ī amīr al-muᵓminīn* (62b, et passim). In der Transliteration wurde die Orthographie des Originals, also z.B. auch "an-ki" statt "ān-ki" oder "fuqarā" statt "fuqarā?" beibehalten.

Die Einleitung und die Schriftstücke Teil C-a Nr. 7, 24, *taḏyīl* zu Nr. 27, 28, 44, 57, 65, 71 und 93 sind vollständig übersetzt, von den übrigen Briefen sind jene paraphrasiert, die Faḍl Aḥmad an Amīr Ḥaydar als Herrscher oder Herrschersohn (Šāhzāda) gerichtet hat; –von wenigen Ausnahmen abgesehen (Teil A Nr. VII, VIII, Teil C-a Nr. 74, Teil G Nr. 21)– sind bei den restlichen Briefen nur die Namen der Verfasser und Adressaten genannt.

Paraphrase und Übersetzung

Teil A

Teil A Nr. I
F: 3a-4a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad verteidigt das Predigen mit dem Stock gegen Qāḍī Qurbān Badal[125]: Stock und Schwert entsprächen der *sunna*.

Teil A Nr. II
F: 4a-5a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad bedeutet, daß das Rathalten (*mušāwarat*) mit den Würdenträgern (*umanā wa-ahl-i diyānat wa-iyālat*) zu den lobenswerten Dingen (*mustaḥsanāt*) gehört. Er berichtet, ein in Čāqmāq[126] gelegenes kleines Land (*andak zamīn*) verkauft zu haben, das dem Vater des Maxdūm Fatḥābādī gehört hatte. Der Käufer, ein Bittgebetsprecher mit Bettlergesicht habe es anschließend für eine Medrese als *waqf* gestiftet.

Teil A Nr. III
F: 5a-6b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er eine Fläche (*ᶜarṣa*) in der Stadt [Buchara?] sowie einige Orte außerhalb der Stadt und in Miyānkān-i Qātirčī als *waqf* gestiftet habe für ein *xānaqāh*, eine Medrese und einen *ḥawḍ*

---

[124] *ba-xidmat-i mā āwardand* ("zu uns gebracht", Teil C-a Nr. 24, fol. 50b); *ᶜarḍa dāšt ba*-xidmat-*i marǧaᶜ as-sādāt* ("Gesuch an die Zuflucht der Prophetennachkommen", Teil F Nr. IV, fol. 148ab). Diese Verwendung von *xidmat* (Dienst(leistung); Amt; Arbeit; Aufwartung; Geschenk) ist wohl am ehesten mit der Bedeutung "Aufwartung" in Verbindung zu bringen.

[125] Qāḍī Qurbān Badal ist höchstwahrscheinlich der "zu den großen Gelehrten Bucharas" zählende Qāḍī ᶜaskar (Teil G 21).

[126] Čāqmāq liegt im Süden der Oase von Buchara.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000268

(Wasserbecken). Er bittet den Herrscher, es zu registrieren (*musağğal šawad*).

Teil A Nr. IV
F: 6b-7a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīrzā-yi muḥtasib;[127] FM: ᶜarḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad reicht ein Gesuch eines der Söhne des Ḥaḍrat [Amīr Ḥaydar] an den Sitten- und Marktwächter weiter.

Teil A Nr. V
F: 7a-10a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet vom Bau eines Dorfes (*qarya*) auf gestiftetem Boden (*zamīn-i mawqūfa*). Der Boden sei vom Stifter zur landwirtschaftlichen Nutzung bestimmt worden (*ᶜayyana al-ištiġāl biz-zirāᶜa*), als Zweck seiner Stiftung habe er angegeben, sie müsse der "(seßhaften) Bevölkerung" (*fuqarā*)[128] Nutzen bringen (*ġaraḍ al-wāqif min al-waqf intifāᶜ al-fuqarāᵓ*). Gestützt auf die Aussagen zweier Rechtswerke, *Muḥīṭ*[129] und *Qāḍīxān*[130], plädiert Faḍl Aḥmad für den Weiterbau des Dorfes, da es den *fuqarāᵓ* mehr Nutzen bringe als die landwirtschaftliche Bebauung, somit dem vom Stifter bestimmten Zweck gerechter werde. Er verleiht seiner Hoffnung Ausdruck, daß nicht der Befehl ergehe, alles wieder abzureißen. Faḍl Aḥmad bittet außerdem, den Bittgebetsprecher ᶜUbaydallāh, der zu einem unvergleichlichen Bücherrezitator (*sawād xwān*) geworden sei, an einer [der neu errichteten?] Medrese[n] unterrichten zu lassen.

Teil A Nr. VI
F: 10a-14a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad preist Gott dafür, daß der Sultan, als Ergebnis seines Gehorsams Gott und dem Propheten gegenüber sowie aufgrund seiner Befolgung der ḥanafitschen Schule und der Sufis, die Wissenschaft vom Religionsgesetz (*fiqh-i šarᶜī*) verbreite und sich intensiv mit dem Studium der

---

[127] Im Brief selbst wird er mit "diyānat-aṭār, faḍl-niṭār Mīrzā-yi muḥtasib" angesprochen (fol. 6b); der Kompilator nennt in der Überschrift seinen vollen Namen: Āxūnd Mullā Mīrzā Ṣāliḥ Raᵓīs.

[128] *fuqarāᵓ*, der Plural von *faqīr* (wörtl. "arm", "Armer") bedeutet im sufischen Kontext "Sufis", ist ansonsten in transoxanischen Texten jener Zeit in der Regel jedoch ein *terminus technicus*, der entweder die Seßhaften bezeichnet (Ivanov, *Vosstanie*, S. 23 Anm. 2; Grigor'ev/Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorïx sobïtiyax*, S. 54 Anm. 4) oder eine Art "dritten Stand", der einerseits von den *sipāh* und andererseits von den *ᶜulamāᵓ* abgesetzt wird (Khanikoff, *Bokhara*, S. 235-236; Suxareva, *K istorii gorodov*, S. 97. Wörtlich bedeutet sipāh "Heer"). Im heutigen Usbekisch bezeichnet *fuqaro* die "Einwohner" und "Staatsbürger" und *fuqarolik* die "Staatsbürgerschaft".

[129] Beim *Muḥīṭ* handelt es sich in jedem Fall um ein ḥanafitisches Rechtswerk: entweder um *Muḥīṭ ar-raḍawī* von Raḍīaddīn as-Saraxsī an-Nīsābūrī (st. 1149) (*GAL*, GI, S. 374-375 Nr. 14,1) oder um *al-Muḥīṭ al-burhānī fī l-Fiqh an-Nuᶜmānī* von Burhānaddīn b. aṣ-Ṣadr aš-Šahīd b. Māza al-Buxārī (st. 1219) (*GAL*, GI, 375 Nr. 18,1).

[130] *Qāḍīxān* steht sicher für das ḥanafitische Rechtswerk *Fatāwā Qāḍīxān* von Faxraddīn al-Ūzğandī al-Far"gānī Qāḍīxān (st. 1196) (*GAL*, GI, 376 Nr. 23,1).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000269

übrigen religiösen Wissenschaften (*ᶜulūm-i šarᶜīya*) wie Koranexegese und *ḥadīṯ*-Kunde befasse. Da der Herrscher außerdem den Wunsch habe, sich an den göttlichen Tugenden (*axlāq-i Allāh*) zu bilden (*taxalluq*),[131] so müsse er sich auch die Klagen und Gesuche eines jeden, gleich ob er edel oder niedrig sei, und alle Fragen, die das Religionsgesetz betreffen, anhören.

Faḍl Aḥmad klagt über die Naqšbandīs (*yārān*) in Peschawar. Sie hielten sich kaum mehr an die Richtlinien und Verhaltensweisen ihrer Väter und machten sich skrupellos des Ungehorsams und verschiedener Freveltaten schuldig. Doch hätten auch die Sitten- und Marktwächter (*ahl-i iḥtisāb*) das Maß aus dem Auge verloren: sie scheuten sich nicht, eine gräßliche verwerfliche Handlung (*munkar-i šanīᶜ*) zu einer hervorragenden Sitte (*rasm-i badīᶜ*) zu erklären. Faḍl Aḥmad wirft den Naqšbandīs (in Peschawar) auch vor, sich willkürlich der Eingebung/Kunst der Divination (*firāsa/ilhām*) zu bedienen; dabei stützt er sich u.a. auf einen Kommentar zu Birgawīs (st. 1573) Werk *aṭ-Ṭarīqa al-muḥammadīya*:[132] Religionsgelehrte wie Sufis (*ahl aẓ-ẓāhir wal-bāṭin*) seien sich darüber einig, daß der *ilhām* kein Beweismittel (*ḥuǧǧa*) bei der Festsetzung (rechtlicher) Bestimmungen (*aḥkām*) sei, sodaß etwa auf den Koran oder die Sunna verzichtet werden könnte. Der *ilhām* diene vielmehr allein dem richtigen Verständnis (*fahm*) dieser beiden Quellen.

Faḍl Aḥmad bringt am Schluß zum Ausdruck, daß er es für eine (Un-)Sitte aus der Zeit der Unwissenheit (*az rusūm-i ǧāhilīya*) erachte, wenn die *yārān* aufgrund der Aussage eines rechtswissenschaftlichen, nicht sufischen Werkes, trotz des ruinösen Niederganges der äußeren Frömmigkeit (*xarābī-yi ǧarayān-i tadayyun-i ẓāhirī*), ihre Zustände (*aḥwāl*) und Standplätze (*maqāmāt*) für anerkennswert hielten.

Teil A Nr. VII
F: 14a-16a; Verf: Ǧān-i Ǧanān [Mīrzā Maẓhar, st. 1195/1781]; Ad: Ḥaḍrat Xwāǧa Mūsā Xān Dahbīdī [st. 1190/1776)][133]; FM: muṭālaᶜa farmāyand;

---

131 Jürgen Paul klärte mich dankenswerterweise darüber auf, daß *taxalluq bi-axlāq Allāh* im Sinne von "Bekleidung mit den Eigenschaften Gottes" bereits bei den frühen Xwāǧagān (Naqšbandīs) die zweite Etappe nach der Niederringung der schlechten Eigenschaften der Triebseele bedeutete.

132 *Šarḥ-i ṭarīqa-yi muḥammadīya*: es gibt eine ganze Reihe von Kommentaren zu dieser Schrift von Birgawī (*GAL*, GII, S. 441 Nr. 15, SII, S. 655 Nr. 15). Welcher der Kommentare in Mittelasien verbreitet war, ist bislang nicht bekannt. In der Wolga-Ural-Region, deren Bildungswesen um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert eng mit dem von Buchara verbunden war, wurde vor allem der mit *Barīqa-i maḥmūdīya* betitelte Kommentar des osmanischen Autors al-Xādimī (st. 1762) gelesen (Kemper, *Sufis und Gelehrte*, S. 164 Anm. 285).

133 Mūsā Xān Dahbīdī war ein bedeutender Sufi-Scheich der Muǧaddidīya in Transoxanien. Sein *xānaqāh* in Dahbīd bei Samarkand zog zahlreiche Novizen aus verschiedenen Gegenden Mittelasiens an. Während eines Indienaufenthaltes war er sowohl von Ǧān-i Ǧanān als auch von dessen Lehrer Muḥammad ᶜĀbid (st. 1160/1747) in den Lehren der *ṭarīqa* unterwiesen worden (Ms. IVANRUz, Inv. Nr. 2663/IV, fol. 115b [*SVR*, III, S. 370, laufende Nr. 2707], von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 113

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000270

Inh: Ǧān-i Ǧanān teilt seinem ehemaligen Adepten in diesem Brief mit, daß er inzwischen fast achtzig Jahre alt sei und bedauert, daß er aufgrund seiner körperlichen Schwäche nicht mehr die Pilgerfahrt nach Mekka unternehmen könne. Seit dem Monat Ṣafar des Jahres 1188 (März/April 1774) lebe er in Pānput. Delhi habe er verlassen, weil es in den Kleinstädten mehr Gottessuchende (*ṭālibān-i xudā*) als in der Stadt gebe. Delhi sei überhaupt gänzlich verkommen, dort herrschten nur noch Tumult und Bürgerkrieg/Aufruhr (*fitna*). Ǧān-i Ǧanān bedauert, daß aufgrund der weiten Entfernung nur wenige Leute zwischen Indien und Transoxanien hin und her reisten und ein Austausch von Briefen daher sehr schwer sei. Von ihm, Mūsā Xān, habe er jetzt durch einen Gefährten, Ḥāǧǧī ᶜAbdalqādir, zum ersten Mal seit seinem Weggang aus Indien etwas gehört. Er bittet Mūsā Xān, ihn in seine Bittgebete einzuschließen.

Teil A Nr. VIII
F: 16a-18a; Verf: ᶜAbdallāh maᶜrūf-i Ġulām ᶜAlī [Miyān Ġulām ᶜAlī ᶜAbdallāh Dihlawī, st. 1824]; Ad: Ḥaḍrat Xalīfa Muḥammad Amīn [Dahbīdī, st. 1226/1811]; FM: ilqā mīnamāyad, guḍāriš mīkunad ki;
Inh: Ġulām ᶜAlī schickt Grüße aus Šāhǧahānābād[134] an Muḥammad Amīn (dem zweiten Sufi-Meister von Amīr Ḥaydar und Adepten von Mūsā Xān Dahbīdī, dem Adressaten des vorigen Briefes; in der Überschrift vermerkt der Kompilator der vorliegenden Sammlung, daß Muḥammad Amīn auch nach Indien gekommen sei). Ġulām ᶜAlī klagt über die verheerende Lage in Indien (*īn mulk*): Unglaube, frevelhafte Neuerung und Ausschweifung (*fisq*) hätten überall um sich gegriffen. Er berichtet, das erbetene *ᶜināyat nāma*[135] des verstorbenen Ṣāḥibzāda,[136] der Zuflucht derer, die um Vergebung bitten, erhalten zu haben und bedauert sehr dessen Verscheiden. Schließlich spricht er recht allgemein über die Standplätze (*maqāmāt*) auf dem sufischen Weg und die Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*).

Teil A Nr. IX
F: 18b-20a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er gemäß dem Befehl [des Herrschers] im Ödland von Yaqqa (*ṣaḥrā-yi Yaqqa*) und im Gebiet (*ūlka*) von Lab-i Daryā[137] eine kleine landwirtschaftliche Fläche (*kamtarak zirāᶜat*) schaffen

---

Anm. 41, 117-118, 145). Näheres zu Mūsā Xān Dahbīdī siehe bei Babadžanov, "On the History", S. 391-393.

134 Die von dem Moġulfürsten Šāhǧahān gegründetete Stadt Šāhǧahānābād bildet einen Teil von Delhi.

135 *ᶜināyat nāma*: Gnadenbrief, Schenkungs- oder Zuwendungsurkunde.

136 Es kann sich bei diesem Ṣāḥibzāda nicht um Miyān Faḍl Aḥmad gehandelt haben, denn der jüngste, der in vorliegender Sammlung enthaltenen Briefe stammt aus dem Jahre 1815 und Muḥammad Amīn verstarb nach Angaben eines Zeitgenossen im Jahre 1226/1811 oder 1228/1813 (von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 131), Babadžanov ("On the History", S. 397).

137 Lab-i Daryā liegt südlich von Wābkand (Vabkent) am Zarafšān.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000271

werde. Er bittet darüber hinaus um eine Anordnung, ob er jemanden bringen soll, der die *xuṭba* in der Freitagsmoschee (*masǧid-i ǧumᶜa*)[138] hält.

Teil A Nr. X
F: 20a-21a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt ... ᶜarḍa mīdārad;
Inh: Faḍl Aḥmad erinnert Amīr Ḥaydar daran, daß das Erfüllen von Verträgen und das Einhalten von Versprechen zu den Sitten und den Gewohnheiten des "Seligen –Gott möge ihm verzeihen und das Paradies als Wohnstatt geben–" [Šāh Murād] gehört habe; Faḍl Aḥmad bittet Amīr Ḥaydar, daß, wenn Land gekauft werde, der Zufluß von Wasser für den Brunnen (*ḏamma*) (?) portioniert werden möge (*kafta bāšand*). Derzeit führe der Šāhrūd[139] Wasser im Überfluß, doch werde kein Wasser zugeteilt.

Teil B

F: 22b-30b; Brief/Traktat: "īn maktūb bayān-i ṭarīq-i munāsib-i ḥāl-i murādān wa-tāmm al-istiᶜādānān-ast" (29a); Verf: [Faḍl Aḥmad];
Faḍl Aḥmad gibt sich nicht als Autor der Schrift zu erkennen, und der Kompilator der vorliegenden Sammlung setzt dem Traktat keine erläuternde Überschrift voran. Allein der Kopist nennt am Ende des Traktates seinen Namen und das Datum der Abschrift: "Beendet mit der Hilfe Gottes von der Hand des ᶜInāyatallāh im Jahre 1226 [1811]". Der Autor bezeichnet die Schrift gegen Ende als "Brief über die Erläuterung des angemessenen Weges für den Zustand der *murādān* und für die, welche die vollkommene Disposition besitzen."[140] Von dieser Schrift existiert eine zweite Kopie in der Bodleian Library in Oxford (Ms. pers.e 48), die von M. Molé in seinen "Naqšbandīyāt I" (S. 307-318) publiziert wurde und eingangs im Zusammenhang mit den verschiedenen Affiliationen Faḍl Aḥmads erwähnt wurde. Sie gehört dort zu der Sammlung von Texten, die teils von Faḍl Aḥmad selbst, teils von einem seiner Schüler, vermutlich Ḥāǧǧī ᶜIwaḍ Muḥammad, verfaßt worden sind. Der besagte Traktat wird in einer Überschrift von anderer Hand dem Ḥaḍrat Ṣāḥibzāda zugeschrieben.[141] Aufgrund der Tatsache, daß der Name Ḥaḍrat Ṣāḥibzāda in der Handschrift der Oxforder

---

138 Vermutlich handelt es sich um die große Freitagsmoschee (*masǧid-i kalān*) von Buchara, die der Medrese Mīr-i ᶜArab gegenüberliegt.

139 Der Šāhrūd ist der Hauptbewässerungskanal von Buchara.

140 "īn maktūb bayān-i ṭarīq-i munāsib-i ḥāl-i murādān wa-tāmm al-istiᶜādānān-ast" (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 29a). *murād*, Partizip Passiv von *arāda*, bedeutet "das, der Gewollte" und kann –im Sinne von "(von Gott) Gewollter"– sowohl den Scheich bezeichnen als auch den Adepten, der sofort "das hohe Erlebnis" hat und "die Arbeit der Selbstläuterung dann nachholen" muß (Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 83, 160). An dieser Stelle kann *murād* beides bedeuten (fol. 29a). Der Kompilator vorliegender Sammelhandschrift kennzeichnet in einer Überschrift an anderer Stelle mit *murād* hingegen eindeutig den Scheich (fol. 55b).

141 "bū risāla-i Ḥaḍrat Ṣāḥibzāda Efendimīzning kendi ǧamᶜlarīdūr" (Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [fol. 4a]).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000272

Sammlung den Faḍl Aḥmad aus Peschawar bezeichnet, und daß in der vorliegenden Kopie aus der Sammlung Xanïkov mit Blick auf die übrigen Schriftstücke nur Faḍl Aḥmad als Verfasser in Frage kommt, bestehen keine Zweifel an seiner Autorschaft. In der Handschrift der Oxforder Sammlung trägt der Traktat ebenfalls keinen anderen "Titel" als "Brief über die Erläuterung ... ". Molé entnimmt den Titel *Risāla-i murādān*, den er dem Traktat in seiner Edition verleiht, der Schrift [*Tarğama-yi ṭālibān wa-īḍāḥ-i sālikān*] des Schülers von Faḍl Aḥmad, der dort einmal auf das Traktat seines Meisters Bezug nimmt.[142] Die zwei Abschriften des Traktates von Faḍl Aḥmad unterscheiden sich nur geringfügig voneinander. Die Handschrift aus der Sammlung Xanïkov ist um einige Zeilen länger[143] und an einer Stelle anders strukturiert: die Darlegung der verschiedenen *iğāzāt* Faḍl Aḥmads folgt in dem Manuskript der Oxforder Sammlung direkt auf die Erläuterung der verschiedenen Stufen des mystischen Pfades der Muğaddidīya, während sie in dem Exemplar der Xanïkovschen Sammlung am Ende, d.h. nach der Passage steht, die mit "Brief über die Erläuterung..." eingeleitet ist. Darüber hinaus bestehen die Unterschiede u.a. in der Benutzung von Singular- statt Pluralformen[144] bzw. verschiedener Pluralformen[145] und der Verwendung unterschiedlicher Ausdrücke.[146]

Inh: Faḍl Aḥmad erläutert zunächst das Motiv für die Abfassung einer solchen Abhandlung: Einige (Naqšbandī-)Freunde (*yārān*) hätten ihn gedrängt, den mystischen Weg (*ṭarīqa*) der Naqšbandīya von Anfang bis Ende zu beschreiben, und so habe er, obwohl doch bereits der Muğaddid-i alf-i ṯānī (Aḥmad Sirhindī) und ᶜUrwat al-Wuṯqā (Muḥammad Maᶜṣūm) sowie andere seiner Söhne und Stellvertreter (*xulafāʾ*) in zahlreichen Schriften diesen Weg dargelegt hätten, ein paar Zeilen dazu geschrieben (22b).[147] Knapp aber prägnant beschreibt Faḍl Aḥmad Stufe für Stufe den mystischen Lehrgang, und zwar überwiegend aus der Sicht des Sufi-Schei-

---

142 Molé, M., "Naqšbandīyāt I, Quelques traités naqshbandis", in: *Farhang-i Īrān-zamīn*, Daftar-i 4, ğild-i 6, [Teheran] 1337, pp. 273-323, hier S. 281 Anm. 3; Ms. Bodleian Library, pers.e 48, [*Risālā-yi Īḍāḥ*], fol. 34b.

143 So die Erläuterung des *ḏikr-i qalb* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 24a; vgl. Ms. Bodleian Library, pers.e 48, fol. 5a = Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 309) und die der Qualitäten des *sālik-i tāmm al-istiᶜdād* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 29ab; vgl. Ms. Bodleian Library, pers.e 48, fol. 10a = Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 318), die Teil des Absatzes ist, welcher mit "Brief über die Erläuterung..." beginnt; er fehlt in der Oxforder Handschrift.

144 Z.B. *lil-multamis* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 22b); *lil-multamisīn* (Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 307).

145 *ᶜāšiqān* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 29a), *ᶜušš̄āq* (Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 318).

146 Beispielsweise *baᶜḍī murādān bāšand* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 23b); *baᶜḍī mardān bāšad* (sic!) (Ms. Bodleian Library, pers.e 48, fol. 5a = Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 308, von Molé wurde *bāšad* in *bāšand* umgewandelt) oder *kam istiᶜdādān ᶜumrhā guḏarānīda-and tā...* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 29a); *kam istiᶜdādān ᶜumrhā dar īn rāh ṣarf mīkunand tā...* (Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 318).

147 Am Rand sind die wichtigsten Stufen des Pfades mit roter Tinte vermerkt; offensichtlich sollten diese Vermerke dazu dienen, sich in der Schrift schneller zurechtzufinden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000273

ches, nicht aus der des Schülers. Er leitet den Scheich zunächst an, was er bei der Zusammenkunft mit dem Schreitenden (auf dem mystischen Pfad) (*sālik*) zu machen habe, und erläutert dabei besonders, wie mit der Hinwendung (des Herzens) (*tawağğuh*) umzugehen sei (23ab). Anschließend erklärt er das Gottesgedenken (*ḏikr*) bzw. die fünf *laṭāyif* (innere Feinsubstanzen)[148], die es nach und nach zu entdecken gelte. Für jede innere Feinsubstanz (*laṭīfa*) gibt Faḍl Aḥmad nicht nur ihren genauen Sitz im Körper an, sondern ordnet sie auch jeweils einem Propheten zu und nennt die jeweilige Farbe, die der Sufi bei vollkommener Reinigung einer *laṭīfa* sieht (23b-25a).[149] Anschließend erläutert Faḍl Aḥmad verschiedene supererogatorische Gottesdienste, u.a. die (Atem-)Technik des *nafy wa-iṯbāt* ("Verneinung und Bejahung") (25a) und das nächtliche Gebet (*tahağğud*) (27b). Gegen Ende des Traktates erwähnt er, daß er (außer für die Naqšbandīya) auch die Lehrerlaubnis (*iğāzat*) für die Qādirīya und die Čištīya besitze und erläutert einige Unterschiede dieser Sufi-Gruppierungen hinsichtlich des *nafy wa-iṯbāt*, des *ḏikr-i qalb* und der *laṭāyif* mit Blick auf die Naqšbandīya (29b-30a).

Teil C-a

Teil C-a Nr. 1
F: 31a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: bar ḍamīr-i munīr muḥtağab mabād ki;
Inh: Bitte an den Herrscher, dem Āxūnd Dāmullā Nafas eine Stellung zu geben; zu dessen Verdiensten zähle, daß er seit langer Zeit Bittgebete für den Herrscher spreche, der *ṭarīqa* der Xwāğagān [Naqšbandīya] angehöre und die Wissenschaften vom Äußeren und vom Inneren beherrsche.

Teil C-a Nr. 2
F: 31b-32a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: malḥūẓ-i ḏihn-i šarīf bād ki;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet, Āxūnd Xaṭīb eine Zuwendungs-Urkunde (*ʿināyat nāma*) auszustellen. Falls Intriganten (*ġaraḍ-gūyān*) schlecht über ihn gesprochen hätten, solle der Herrscher ihnen keinen Glauben schenken, denn jener bete beständig für ihn, sei ein Mensch von guter Gesinnung (*xayr-xwāh*), ein Diener der Armut (der Sufis, *xādim-i faqr*) und außerdem "sein Sohn" (*farzand-i mā*)[150].

---

148 Diese Übersetzung übernehme ich von Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 29-30.

149 Eine Übersicht über diese Bezüge und Entsprechungen der *laṭāʾif* bietet Buehler (*Sufi Heirs*, S. 111).

150 Āxūnd Xaṭīb taucht in keinem anderen Brief wieder auf. Es ist also wahrscheinlich, daß "Sohn" hier im übertragenen Sinne gebraucht wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000274

Teil C-a Nr. (3) (der Brief ist nicht numeriert)
F: 32a-33a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar];[151] FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, den Brief und die 20 *ašrafī*[152] erhalten und sie dem Mullā Barāt übergeben zu haben. ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa[153] habe die 30 *ašrafī* für das Werk von Mullā Šamsaddīn Muḥammad,[154] das der Šāhzāda ihm geschickt habe, erhalten. Falls der Prinz noch weitere Bücher wünsche, so sei Maxdūm ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa nur noch bereit, zwei seiner Bücher zu verkaufen: den *Muṭawwal*[155] für 5 *ašrafī* und den *Talwīḥ*,[156] der eine *Ḥāšiya* zum *Tawḍīḥ*[157] einschließe, für 10 *ašrafī*.

Teil C-a Nr. 4
F: 33ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ...rasīda bād ki;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß Mullā ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa[158] und anderen

---

151 Aus der Überschrift des Kompilators wird deutlich, daß der Brief in die *wilāyat-i Nasaf* (Qaršī) geschickt wurde, also dorthin, wo Amīr Ḥaydar vor seiner Thronbesteigung Statthalter war (fol. 32a).

152 *ašrafī* sind Goldmünzen, weshalb sie oft (auch in den vorliegenden Briefen) schlicht *ṭilā* (Gold) genannt werden (Boris D. Kočnev, "The last period of Muslim coin minting in Central Asia", in: (Hrsg.) M. Kemper, A.von Kügelgen, D. Yermakov, *Muslim Culture* [vol. 1], Berlin 1996, S. 431-444, hier, S. 435-37).

153 Es liegt zunächst nahe, ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa mit dem Šayx al-Islam Muḥammad ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa, dem Sohn des bekannten Bucharer Kadi und Medresen-Lehrers Hādī Xwāğa zu identifizieren, der u.a. eine *Risāla dar tawḥīd-i wāğib* (IVANRUz-I, Inv. N° 4847/III, nicht im *SVR* verzeichnet) verfaßte und bei dem viele Muslime aus der Wolga-Ural-Region studierten (Kemper, *Sufis und Gelehrte*, S. 51, 58, 59). Indes ist in einer Lebensbeschreibung dieses Sohnes von Hādī Xwāğa sein Tod auf 1209/1794-95 datiert (Muḥammad ᶜAṭāᵓ Allāh Xwāğa, *Žizneopisanie buxarskogo učenogo šeyxa*, IVANRUz-I, Inv. Nr. 79/XII, *SVR*, Bd. III, S. 377 laufende Nr. 2716, fol.161 a). Außerdem wird in der Vita zwar wiederholt Šāh Murād, nicht jedoch Amīr Ḥaydar genannt. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß der (Mullā/Maxdūm) ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa, der in vorliegenden Briefen (Teil C-a Nr. 3,4, 85) und in anderen Schriftstücken aus der Regierungszeit von Amīr Ḥaydar (Kemper, *Sufis und Gelehrte*, S. 230 Anm. 64, 233) genannt ist, nicht mit jenem identisch ist.

154 Mullā Šamsaddīn Muḥammad al-Qūhistānī (gest. um 950/1534) verfaßte das ḥanafitische Kommentarwerk *Ğāmiᶜ ar-rumūz* (*GAL* GI, S. 378).

155 Vermutlich handelt es sich um *at-Talxīṣ al-muṭawwal* von Saᶜdaddīn at-Taftazānī (st. 1389), einen Kommentar zu dem berühmten Rhetorik-Werk von Xaṭīb ad-Dimašqī (gest. 1338) (Khanikoff, *Bokhara*, S. 289).

156 Der *Talwīḥ* von Saᶜdaddīn at-Taftazānī (Khanikoff, *Bokhara*, S. 284-85), ein Kommmentar zum *Tanqīḥ al-uṣūl* von ᶜUbaydallāh b. Masᶜūd al-Maḥbūbī (st. 1346-7) (*GAL* GII, S. 214 3b).

157 Khanikoff (*Bokhara*, S. 284) vermerkt, daß zum Bucharer Medresenkanon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der *Tawḍīḥ al-uṣūl* von ᶜUbaydallāh b. Masᶜūd al-Maḥbūbī (st. 1346-7) gehörte, womit wohl der *Tawḍīh fī ḥall ġawāmiḍ at-Tanqīḥ fī l-uṣūl*, also ein Kommentar des Autors zu seinem eigenen Werk, gemeint ist (*GAL* GII, S. 214 3a); zumindest zum *Tanqīḥ* gab es zahlreiche Glossen und auch Superglossen (*ibid.*).

158 Siehe oben Anm. 153.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000275

Bewohnern von Šīrābād[159] all ihr Hab und Gut geraubt worden sei. Der Mullā habe u.a. eine landwirtschaftliche Fläche (*zirāᶜat*), zwei umzäunte Anbauflächen für Viehfutter (*ḥāyiṭ-i ᶜalaf*) sowie ein Gehöft mit bebautem Boden (*ḥawlī maᶜ uskuna*) besessen und würde gerne in Šīrābād, seiner Heimat, bleiben. Faḍl Aḥmad bittet den Šāhzāda, dem ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa, der von aufrichtiger Glaubensüberzeugung (*ṣādiq al-iᶜtiqād*) sei und zu den getreuen Anhängern "dieser hohen *ṭarīqa*" [Naqšbandīya] gehöre, in seinem Unglück zu helfen.

Teil C-a Nr. 5
F: 33b-34b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: naṣīḥat hamīn ast;
Inh: Faḍl Aḥmad schickt dem Šāhzāda Ratschläge aus dem Sitz der Herrschaft (*dār as-salṭana*) Kabul, wo er am 22. Ğumādā al-awwal angekommen sei und von wo aus er sich nach Peschawar begeben möchte: Der Prinz möge Gott immerwährend für die Gnade danken, die Er ihm habe zuteil werden lassen, und Standhaftigkeit (*istiqāmat*) zeigen: (arab.:) die *istiqāma* stehe über der *karāma*. Darüberhinaus solle er sich ihn Armseligen während des Bittgebetes und der Konzentration auf seine (mystischen) Zustände beständig vorstellen (*faqīr rā ğamīᶜ al-awqāt dar duᶜā wa-mutawağğih-i aḥwāl-i xūd taṣawwur namāyand*). Faḍl Aḥmad berichtet, daß er Mullā Xāl Muḥammad mit einem Schreiben mit Bittgebeten (*duᶜā-nāma*) zum Šāhzāda geschickt habe. Er bittet ihn, ihm ebenfalls zu schreiben.

Teil C-a Nr. 6
F: 34b-35b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīr Ḥaydar Xān; FM: naṣīḥat hamīn ast,..., naṣīḥat-i ṯānī īnast;
Inh: Der erste Ratschlag Faḍl Aḥmads lautet, Amīr Ḥaydar möge immer Gerechtigkeit üben und die *šarīᶜa* verbreiten (*tarwīğ-i šarīᶜat*): auf diese Weise würde er dem Beispiel seines verstorbenen Vaters [= Šāh Murād] folgen. Denn das, was Gott jenem verstorbenen Amīr gegeben habe, das habe kaum je ein früherer Herrscher erhalten, ja, man könne sogar sagen, daß nach den besten der Generation der *tābiᶜīn* [erste Generation von Muslimen nach dem Tode der Prophetengenossen] keinem Sultan derartig viel Erfolg von Gott verliehen worden sei wie jenem verstorbenen Amīr [Šāh Murād].[160] Der zweite Ratschlag lautet: der Herrscher möge äußerste Barmherzigkeit (*šafaqat*) walten lassen und sich den Menschen gegenüber sehr gütig (*mihrabānī*) zeigen, entsprechend dem *ḥadīṯ*: "Wer unseren Großen nicht ehrt und kein Erbarmen mit unserem Kleinen hat, der gehört nicht zu uns"[161]. Er Armseliger bete zu Gott, daß Er den Herrscher auf dem

---

[159] Es könnte sich um den Ort Šīrābād am gleichnamigen Fluß nördlich von Termes handeln.

[160] Dieses Lob taucht mit fast dem gleichen Wortlaut auch in Teil C-a Nr. 16 (fol. 44a) auf.

[161] "man lam yūqir kabīranā wa-lam yarḥam ṣaġīranā laysa minnā".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000276

Thron halte und Barmherzigkeit und Nachsicht gegenüber Seinen Geschöpfen übe.

Teil C-a Nr. 7 (Faksimile S. 320-321)
F: 35b-36a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Übers: /35b/ (*Überschrift des Kompilators*:) Siebter Brief: Über die Eingebung des Chronogrammes (*tārīx*) in Form des Koranverses (25; 70) 'Denen [, die bereuen und gute Werke tun,] wird Gott [am Tage des Jüngsten Gerichts] ihre schlechten Taten gegen gute eintauschen', und die Bitte nach [Erfüllung] weiterer drängender Anliegen.

Oh 'Schutz der Herrschaft', was soll ich [als Ausdruck des] Kummers für den seligen [= verstorbenen] Amīr [= Šāh Murād] schreiben? Wie lang soll ich schreiben? Alles, was ich schreibe, ist [zu] wenig, denn alle gebildeten und einfachen Leute, die vom Dahinscheiden jenes Gesegneten gehört haben, sind in Trauer verfallen. Es ist der Wunsch [laut] geworden, ein Chronogramm, das seinem Wirken entspricht, als frohe Botschaft bekannt zu machen. Unerwartet ist dieser Koranvers [meinem] Herzen eingegeben worden: "Denen [, die bereuen und gute Werke tun,] wird Gott [am Tage des Jüngsten Gerichts] ihre schlechten Taten gegen gute eintauschen".[162]

Zweitens soll dem Edlen [Amīr Ḥaydar] zur Kenntnis gebracht werden, daß seit der Zeit, als der selige Amīr [Šāh Murād] den Qāsim Xwāǧa –die Zuflucht der Prophetennachfahren– als Botschafter [zu mir] gesandt hatte, daß seit dieser Zeit der Armselige [Miyān Faḍl] Gott um die richtigen Eingebungen bittet (*istixārahā*)[163] – doch (arab.:) 'Ein Jegliches hat seine Zeit',

---

[162] Der Zahlenwert der Buchstaben ergibt das Todesdatum 1215/1800. Der Vers stammt aus dem Koran, Sure 25, Vers 70. Das Chronogramm findet sich auch auf Šāh Murāds Grabstein (Semenov, "Nadpis' na mogil'noy plite buxarskogo "emira Šāx Murād Maᶜṣūma 1200-1215/1785-1800", in: *Ėpigrafika vostoka* VII (1953), S. 41-44. hier S. 43) und taucht auch in einem transoxanischen Geschichtswerk aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf (Xumūlī, [*Tārīx-i Xumūlī*], fol. 261b).

[163] Faḍl Aḥmad erbittet die beste Lösung in zweifelhaften Fällen (*istaxāra*) offenbar nicht vom Koran oder einer anderen verehrten Schrift, wie etwa der Gedichtsammlung von Ḥāfiẓ. Üblicherweise wird aus dem Koran (blind) ein Vers herausgegriffen, der dann als Verhaltensanweisung für einen konkreten Fall gedeutet wird. Ein solcher Vers wird in der Regel als Ergebnis der *istixāra* zitiert, doch findet sich bei Faḍl Aḥmad kein einziges Mal ein Vers-Zitat in einem solchen Kontext. Ein Hinweis darauf, in welcher Form Faḍl Aḥmad *istixāra* betreibt, findet sich in dem Traktat für die *murādān* (Teil B). Dort hält Faḍl Aḥmad den Scheich dazu an, sobald der Schüler zu ihm gekommen ist, zuerst zwei Gebetseinheiten der Gottesbefragung (*rakᶜat-i namāz-i istixāra*) zu vollziehen und anschließend das Bittgebet der Gottesbefragung (*duᶜā-yi istixāra*) zu beten; außerdem soll dieses 'Ritual' auch morgens durchgeführt werden (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 23a, 27b; Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 307, P. 3, S. 314 [weicht leicht von Xan. 83 ab]). Faḍl Aḥmad erläutert nicht, worin diese Gebete bestehen, doch ist anzunehmen, daß er die beste Lösung in zweifelhaften Fällen nicht nur im Rahmen des spezifisch sufischen Rituals, sondern auch im allgemeinen durch diese Gebete zu finden suchte. In einem (nicht nur) zu seiner Zeit sehr verbreiteten Lehrbuch für *maktab*s, dem *Čahār Kitāb* (Khanikoff, *Bokhara*, S. 275), sind im

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000277

das eben ist der Sinn [meiner] Worte (*aṣl-i suxan*). Offensichtlich herrschst Du seit einigen Monaten über diese *wilāyat* [Transoxanien]. Die Bewohner der *wilāyat* sind sehr /36a/ kopflos geworden, man muß sehen, auf welche Weise dem ein Ende gesetzt werden kann. Ich habe meinen Sohn Miyān Ġulām Qādir, der die gestalthaften und geistigen Vollkommenheiten besitzt, losgeschickt, so Gott will kommt er gut an – möge der erwähnte Sohn überall [stets] gut ankommen.

Gebt meinem [anderen] Sohn Miyān Ġulām Faḍlallāh, der [ebenfalls] die gestalthaften und geistigen Vollkommenheiten besitzt, nach einigen Tagen die Erlaubnis [fortzugehen] (*ruxṣat*), denn [seine] hiesigen Angehörigen haben übermäßige Sehnsucht nach ihm und sind sehr besorgt. Aufgrund der Barmherzigkeit und der Güte des göttlichen Schattens, des Herrschers, der die Zuflucht der Religion verkörpert [Amīr Ḥaydar], besteht dank Gottes Huld (*faḍl*) große Hoffnung, daß Sie entsprechend den Zeilen [von mir] Armseligen meinem Sohn die Erlaubnis erteilen und darauf bedacht sein werden, ihn [nach Hause] zu schicken.

In dem Brief, den [ich] Armseliger von meinem Sohn erhielt (?), war viel von [seiner] Dankbarkeit für die Barmherzigkeit und die Güte des Herrschers, der die Zuflucht der Religion verkörpert, die Rede. Möge Gott, der Erhabene, Euch an unserer Statt reich belohnen; möge Euer Schatten lang sein!

In Ehrerbietung vor dem Propheten und seiner ehrenhaften Familie –ihnen allen Segen und Heil.

Teil C-a Nr. 8
F: 36b-37a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīr Ḥaydar Pādišāh; FM: maᶜlūm-i šarīf;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet Amīr Ḥaydar, dem Mullā ᶜIwaḍ Badal jenen Posten wieder zu geben, den er zur Regierungszeit des verstorbenen Amīrs, des *ǧannat-makān* (= Šāh Murād), innegehabt hatte.

Teil C-a Nr. 9
F: 37a-38b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīr Ḥaydar Pādišāh; FM: –;

---

zweiten Buch die *ṣalāt al-istixāra* und ein dazugehöriges *duᶜā* im Wortlaut aufgeführt (*Kullīyāt al-musammā bi-Čahār Kitāb*, Pākistān, o. J., S. 49-50). Eingeleitet wird es mit den Worten: "Jeder, dem etwas Wichtiges bevorsteht, worüber er sich Gedanken macht und unschlüssig ist, der muß zwei rituelle Gebetseinheiten (*rakᶜat-i namāz*) vollziehen und anschließend folgendes Gebet (*duᶜā*) sprechen." Das Gebet besteht aus Formeln, die zum einen das Unvermögen des Betenden und die Allmacht Gottes zum Ausdruck bringen, und zum anderen aus der Bitte an Gott, dem Bittenden mitzuteilen, ob "die Sache" (*al-amr*), die er vorhat, gut oder schlecht sei. Anschließend wird ein besonderer Fall, die richtige Eingebung für eine Heirat, erläutert, für die noch eine rituelle Waschung nötig ist. "Danach", und hier wird nicht klar, ob sich das auf die *istixāra* im allgemeinen oder nur auf den Fall des Heiratswilligen bezieht, soll der Bittende schlafen gehen; so Gott wolle, werde ihm im Traum die Antwort mitgeteilt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000278

Inh: Faḍl Aḥmad bedankt sich für einen Brief des Herrschers und die ihm erwiesene Freundlichkeit. Er bittet ihn, seinen Sohn Miyān Ġulām Faḍlallāh besonders gut zu behandeln. Als Rechtfertigung dieses Wunsches nennt er zum einen die Verwandtschaftsbeziehung (*ṣila-yi raḥim*) und zum anderen die Beziehung (*rišta*), die zwischen dem Herrscher und ihm Armseligem bestehe. Diese Beziehung sei wertvoller als alle Verwandschaftsbeziehungen.

Teil C-a Nr. 10
F: 38b-40a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīr Ḥaydar Pādišāh; FM: –;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt seinem "Sohn" (*farzand*), dem Herrscher, für seinen Brief und freut sich zu hören, daß er *ḥadīṯ* und *fiqh*[164] ausdauernd studiere, und daß er ihm von einigen der supererogatorischen Gottesdienste (*nawāfil*) und Zustände berichtet habe. Seine Söhne Miyān Ġulām Faḍlallāh und Miyān Ġulām Qādir hätten ihm –schriftlich wie mündlich– von vielen Wohltaten des Herrschers, seinem vorzüglichen Betragen und der Vollkommenheit seiner Glaubensüberzeugung (*iᶜtiqād*) Mitteilung gemacht und Gebete für ihn (Amīr Ḥaydar) erbeten. Der Armselige habe aus diesem Grunde seine Gebete für Amīr Ḥaydar verdoppelt. Er bittet den Herrscher, sich den Armseligen während des Bittgebetes und der Konzentration auf seine (mystischen) Zustände beständig vorzustellen [wie in Teil C-a Nr. 5].

Teil C-a Nr. 11
F: 40a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet den Šāhzāda, den Mullā Ġafūr, den er aus der Küche entlassen hatte und der nun arbeitslos sei, wieder in seine Dienste zu nehmen. Damit niemand sich einmischen oder einen Vorwand vorbringen könne, möge er besagten Mullā mit einem herrscherlichen Schreiben (*xaṭṭ*) ausstatten.

Teil C-a Nr. 12
F: 40b-41a; Verf: [Faḍl Aḥmad], Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: bar ḍamīr-i munīr ... mastūr namānad;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet, dem Qalandar Xwāğa einige Anteile (*ḥiṣṣa*) der Bodensteuer (*xarāğ*) seiner Ländereien zu erlassen (*marḥamat farmāyand*), die u.a. aus (einem) Garten und Futteranbauflächen bestehen. Faḍl Aḥmad betont, daß der Xwāğa zu den langjährigen Bittgebetsprechern für den Vater des Herrschers (*qiblgāh-i šumā*) und für den Herrschersohn selbst gehöre, aufgrund der Zugehörigkeit (*nisbat*) zur Naqšbandīya (*ṭarīqa-i ḥaḍrat-i ᶜalīšān*) ein "Bruder" des "Armseligen" sei und über ausgezeichnete Qualitäten, Zustände und Charakterzüge verfüge.

---

[164] Im Text ist von *Kitāb-i ḥadīṯ-i šarīf* und *Kitāb-i fiqh* die Rede.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000279

Teil C-a Nr. 13
F: 41ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad gebietet dem Šāhzāda, die Sunna des Propheten Muḥammad zu befolgen und ihn Armseligen in sein Gebet mit einzuschließen. Er bittet ihn, den Ṣūfī Awbat-Sarāyī, der schwach geworden sei, von allen Steuern (Sonderabgaben) (*ᶜawāriḍāt*) zu befreien.

Teil C-a Nr. 14
F: 41b-42a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß Ṣūfī Xāl Muḥammad ein bitterarmer Mensch (*mard-i ġarīb*)[165] sei, und daß einer von den Bediensteten des Herrschers ohne die Erlaubnis von Ṣūfī Xāl Muḥammad einen Maulbeerbaum gefällt und daraus eine Mühle errichtet habe. Es folgt die Bitte an den Šāhzāda, den hilflosen Armen (*ġarīb-i bīčāra*) zufriedenzustellen und sein Bittgebet anzunehmen.

Teil C-a Nr. 15
F: 42a-43*a*; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan mašhūd-i rāy ṣawwāb-namāy būda bāšad;
Inh: Faḍl Aḥmad apelliert an den Šāhzāda, dem Statthalter der *wilāyat* von Tirmiḏ (Termes), Nār Bīk Mīr Axūr Bāšī, gegenüber Milde walten zu lassen. Lange Jahre habe dieser dem Herrscher die Treue gehalten und sei außerdem eng mit "dieser *ṭāᵓifa* [der Naqšbandīya]" verbunden.

Teil C-a Nr. 16
F: 43a-44a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bedankt sich für den Brief seines "Sohnes", des Šāhzāda, läßt seinen (leiblichen) Sohn grüßen und spricht indirekt seine Hoffnung aus, daß dieser bald einmal wieder in seine Heimat zurückkehre. Er gibt dem Herrschersohn den Ratschlag, niemals dem *šarᶜ* zuwiderzuhandeln und hält ihn an, ebenso wie der Herrscher der Zeit, sein Vater (Šāh Murād), alle Kraft für die Verbreitung (*tarwīǧ*) der *šarīᶜat* aufzuwenden. Er lobt ihn (Šāh Murād) mit ganz ähnlichen Worten wie in Teil C-a Nr. 6.

Teil C-a Nr. 17
F: 44a-45a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: naṣīhat hamīn ast;
Inh: Ratschlag an den Šāhzāda: weiterhin der *šarīᶜat* zu folgen, sie nach Kräften zu verbreiten und die *ᶜulamā* zu achten. Alles, was er tue, solle er

[165] Da Xāl Muḥammad bereits in einem anderen Brief (Teil C-a Nr. 5) auftaucht, ist er vermutlich kein Fremder.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000280

mit ihnen beraten, und er solle ihrem *fatwā* folgen. Den *fuqarā*[166] gegenüber solle er sehr nachgiebig sein und die Grund- und Almosensteuer (*xarāğ wa-zakāt*) nicht immer einziehen. Desweiteren berichtet Faḍl Aḥmad, zusammen mit Dāmullā Niyāz Bīrdī und Ṭūyġūn Dahbāšī bis zum Fluß bei Šīrābād gekommen zu sein. Als sie allerdings erfahren hätten, daß ein Übeltäter (*mufsid*) das Schiff zerstört habe, habe er einen anderen Weg gewählt. Ṭūyġūn Dahbāšī habe den Übeltäter verfolgt und überhaupt sehr gute Dienste geleistet, zu Recht erhoffe er sich nun Wohltaten vom Herrschersohn.

Teil C-a Nr. 18
F: 45b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... muṭālaᶜa namāyand;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt dem Šāhzāda mit, daß Miyān Sirāğ Aḥmad, des Armseligen Neffe, auf dem Weg zur *wilāyat* (von Qaršī?) sei, und daß der Herrscher (*ẓill-i subḥānī walīniᶜamī* = Šāh Murād) von seinem Sohn erwarte, daß er dem Ankömmling eine Wohltat erweise und ihn in seine Dienste nehme.

Teil C-a Nr. 19
F: 46ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: makšūf-i ḍamīr-i munīr ... būda bāšad, ... ṯāniyan mašhūd-i rāy-i ᶜuqda gušā namūda mīšawad ki;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß Bībī ᶜAzīz, eine Sayyida (Nachfahrin des Propheten) aus der wil*āyat* von Qarātikīn,[167] in die Hände von Muḥammad Sayyid Bīk [dem Statthalter von Ḥiṣār][168] gefallen und daß ihre leibliche Schwester in die des Sohnes von Abū l-Ġāzī Xān[169] in Buchara geraten sei.

---

166 In diesem Kontext scheinen mit *fuqarā* die ärmeren Schichten gemeint zu sein, auch wenn diese Bedeutung in mittelasiatischen Texten dieser Zeit nicht so häufig vorkommt (siehe oben Anm. 128).

167 Landstrich nordöstlich von Ḥiṣār und Duschanbe.

168 Zu Sayyid Bīk finden sich in mehreren Chroniken des frühen 19. Jahrhunderts einige Angaben; dort wird er Sayyid Biy geschrieben. Einer von Amīr Ḥaydars Hofchronisten berichtet, daß Sayyid Biy der Sohn von Muḥammad Yār Biy sei, dem Anführer (*sar-amad*) des Stammes der Yūz, daß er über Einheirat mit Amīr Ḥaydar verwandt (*rābiṭa-i muṣāharat*) sei, das Amt des Statthalters der *mamālik-i Ḥiṣār-i šādmān* innegehabt habe und schon unter Šāh Murād, dem gegenüber er sehr loyal gewesen sei, die Aufständischen der *wilāyat-i Ḥiṣār* zum Gehorsam gegenüber dem Herrscher gebracht habe. Amīr Ḥaydar habe ihn bei seiner Thronbesteigung zum *ᶜumdat al-umarā*, d.h. zum *atālīq* von Buchara ernannt (Muḥammad Šarīf, *Tāğ at-tawārīx*, Ms. IVANRUz-I, Inv. Nr. 9265, fols. 397b-398b; Bregel, *The Administration*, S. 3, 15). Mīr Ḥusayn, der Bruder von Amīr Ḥaydar, und Amīr Ḥaydars Onkel Muḥammad Yaᶜqūb berichten, daß Amīr Ḥaydar die Tochter von Sayyid Biy geheiratet habe (Mīrī = Mīr Ḥusayn b. Šāh Murād, *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fol. 228ab; Muḥammad Yaᶜqūb b. Amīr Dāniyāl, *Risāla*, Ms. SPFIVRAN, Inv. Nr. C 1934, fol. 8a).

169 Abū l-Ġāzī Xān ist der letzte čingizidische Marionetten-Khan der Mangiten. Šāh Murād entthronte ihn kurz nach seiner Machtübernahme im Jahre 1785 (Xumūlī,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000281

Eine Gruppe von tadellosen (*ᶜudūl*) Studenten (*ṭālibᶜilmān*) habe bezeugt, daß es sich bei letzterer um eine Freie [d.h. keine Sklavin] handle (*baḥurrīyat-i īn šahādat dāda*). Der Herrscher wird gebeten, den "Freunden" (*yārān*, [vermutlich Naqšbandīs]), die sich nach Ḥiṣār begeben, ein Unterstützungsschreiben (*imdād-nāma*) an besagten Sayyid Bīk mitzugeben, worin stehe, daß jene freie Frau [, die dem Statthalter von Ḥiṣār in die Hände fiel] und ihre zwei Kinder gegen die *šarīᶜat* des Amīr [Amīr Ḥaydar?] freigegeben worden seien (*muraxxaṣ sāxta*) und an ihre Verwandten zurückgeschickt werden sollten.

Teil C-a Nr. 20
F: 46b-47b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan mutaṣaddiᶜ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß es einen Konflikt über die monatliche Zahlung (*māhana*)[170] von Tangrī Bīrdī an seine Ehefrau in "jener *wilāyat*" [Qaršī?] gebe. Er sei zwar gewillt zu zahlen, doch solle der Šāhzāda seinem Kadi und den Zeugen (*guwāhān-i šahādat*) befehlen, die Angelegenheit genau zu untersuchen.

Teil C-a Nr. 21
F: 47b-48b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan mutaṣaddiᶜ-i an-ki;
Inh: Mitteilung darüber, daß [sein?] Bruder Miyān Ḥāmid Rasā sich über Qaršī in seine Heimat begeben werde und den Šāhzāda aufsuchen wolle. Er erhoffe sich von ihm ein Pferd und werde für ihn beten. Faḍl Aḥmad betont, daß Bittgebete sehr wirkungsvoll seien.

Teil C-a Nr. 22
F: 48b-49b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan mutaṣaddiᶜ-i an-ki;
Inh: Bitte an den Šāhzāda, sich des Mīrzā ᶜĀlimxān anzunehmen, der seit alter Zeit ein Liebling (*muḥibb*) von ihm (Faḍl Aḥmad) sei. Er sei aufgrund äußerer Umstände von Unruhe und Verwirrtheit erfaßt, doch könne er sich sicher erholen, wenn er in der Gesellschaft und unter dem wachsamen Auge des Herrschersohns lebe und Bittgebete für ihn spreche. Er schicke ihn aber vor allem, weil er ein geeigneter Mann für die Gefährtenschaft (*ṣuḥbat*) sei.

Teil C-a Nr. 23
F: 49b-50a; Verf: [Faḍl Aḥmad], Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan mutaṣaddiᶜ-i an-ki;

[*Tārīx-i Xumūlī*], Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 37/VI, fol. 226ab; Muḥammad Yaᶜqūb, *Risāla*, Ms. SPFIVRAN, Inv. Nr. C 1934, fol. 6a).

[170] Die korrekte Schreibweise wäre *māhāna*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000282

Inh: Bitte an den Šāhzāda, –gemäß dem Wunsch des Stifters (*wāqif*) der Moschee Yūlūm– den Redlichsten (*aṣlaḥ*) seiner männlichen Nachkommen zum Verwalter der Stiftung (*mutawallī*) zu ernennen.

Teil C-a Nr. 24 (Faksimile S. 322-324)
F: 50a-51a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: bar ḍamīr-i munīr ... mastūr mabād ki;
Übers: /50a/ (*Ü*berschrift *des Kompilators*:) Vierundzwanzigster Brief: Bittgebet des Wesens, das mit guten Eigenschaften beschrieben ist, und Bitte um Fürsprache für Qurbān Bīk.

/50b/ Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Allerbarmers – Wir preisen Ihn und wir beten für Seinen Liebling [Muḥammad] und wünschen ihm Heil. Nach dem Lob und dem Gebet und der Übermittlung von guten Wünschen: Der Freund der *fuqarā*, der Sultan und Sohn des Sultans, der Xāqān und Sohn des Xāqāns, der Förderer (*qadrdān*) der Derwische, der Herrschersohn mit dem Zeichen des Glücks, der Thronnachfolger (*tūra*) unter den Sterblichen –der Barmherzige schenke ihm Heil– möge sich Tag und Nacht diesen Armseligen während der Konzentration auf seine (eigenen mystischen) Zustände vorstellen.[171]

Dem erleuchteten, gereinigten Sinn (des Šāhzāda) möge nicht verborgen bleiben, daß Qurbān Bīk zu Euch gekommen war mit dem Ziel, die Pilgerfahrt zur Kaᶜba zu unternehmen. Die Angehörigen (*akyān*)[172] des Besagten sind gekommen, um ihn daran zu hindern, haben guten Rat gegeben und [ihn] zu uns gebracht. Auch wir haben ihm Rat erteilt und an den Beschützer der Welt [Šāhzāda] verwiesen. Dieser Bittgebetsprecher [Faḍl Aḥmad] ist als Fürsprecher herbeigeholt worden. Sie müssen im Gedenken an mich (*īn-ǧānib*)[173] seine Sünde verzeihen. Nicht Zorn und Erniedrigung sollen Sie gegenüber dem Gelehrten walten lassen, sondern Wohltaten und Zuneigung austeilen, damit die Bemühung Ihrer Gunstbezeigungen sich nicht vermindert. Denn immer wenn sich die Harmonie unter den Erdenbewohnern vermindert, dann versuchen der verfluchte Teufel und die dem Menschen innewohnende Triebseele, (sie) auseinanderzubringen.

/51a/ Die Erwartung dieser Gruppe an Euch ist groß. Besonders Qurbān Bīk hat viele Prüfungen (*miḥnathā*) von Euch ertragen. Jetzt ist die Zeit der Barmherzigkeit und Güte gekommen. Frieden sei mit Euch und mit denen, die der Rechtleitung folgen.

Teil C-a Nr. 25
F: 51a-53b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan an-ki;

---

171 Diese Bitte findet sich in vielen Briefen, vgl. z.B. Teil C-a Nr. 5.
172 Vermutlich eine dialektale Form von *akwān* (Sg. *kawn*): die "Geschöpfe".
173 *īn-ǧānib* benutzt ein Höhergestellter gegenüber einem in der Hierarchie unter ihm Stehenden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000283

Inh: Faḍl Aḥmad bedankt sich für den Brief des Herrschers und die sieben yāmūn (?), die er als religiöse Gabe (*naḏr*) geschickt hat. Weiter bittet er ihn, einem seiner Adepten, Īšān Mūsā Xwāğa, einem Nachkommen von Ḥaḍrat Sayyid Amīr Kulāl,[174] der dem Herrscher immer treu gedient habe, seine Dienste zu vergelten. Zum Schluß teilt Faḍl Aḥmad mit, daß seine Söhne Miyān Ġulām Qādir und Miyān (Ġulām) Faḍlallāh, der sich zu ihm Armseligen [nach Peschawar] aufgemacht habe, voll des Lobes über die Frömmigkeit des Herrschers seien, und er dankt dem Herrscher für die große Güte, die er gegen seine Kinder walten lasse.

Teil C-a Nr. 26
F: 53b-54b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīr Ḥaydar Pādišāh; FM: ...ṯāniyan maᶜlūm-i ... bād ki;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er in Richtung Buchara aufgebrochen und in Kabul angekommen sei. Leider könne er dem Wunsch des Herrschers nicht entsprechen, gemeinsam mit seinem Sohn Ġulām Faḍlallāh Kabul zu verlassen. Sein Sohn werde mit der Karawane einen anderen Weg gehen; doch er selbst werde ebenfalls schnell kommen, um den Herrscher zu treffen.

Teil C-a Nr. 27
F: 54b-55b; Verf: Faḍl Aḥmad; Ad: [Amīr Ḥaydar?]; FM: –
Inh: Faḍl Aḥmads geistige Ahnenkette der Naqšbandīya (*šağara-yi šarīfa-yi Ḥaḍarāt-i Naq*šbandīya)[175] und seine Abstammung väterlicherseits (bis ᶜAbdalqādir, s. Teil E Nr. I).

Anhang (*taḏyīl*)[176] zum Brief Nr. 27 (Faksimile S. 325-326)
F: 55b-56a;
Übers: /55b/ [Überschrift des Kompilators:] Anhang zum Brief: Die (schriftliche) Lehrerlaubnis jenes Ḥaḍrat (Faḍl Aḥmad) für das Haupt (*sar daftar*) der Scheiche (*murādān*)[177] der Epoche und der Zeiten, den Schatten und Geliebten Gottes, den Scheich, der viele Adepten erzogen hat –möge Gott, Preis sei Ihm, ihn beschützen zusammen mit denen, die ihn unterstützen und lieben, bis zum Tage der Versammlung [vor Gott].

/56a/ Der zu diesen hochstehenden Ḥaḍarāt –möge Gott, der Erhabene, ihre Geheimnisse heiligen– Hinzutretende (*dāxil*) [ist] der Schatten Gottes, der, der Sicherheit und Frieden bewirkt, der die gestalthaften und geistigen Vollkommenheiten besitzt, der Befehlshaber der Gläubigen (am Rand: Sayyid Amīr Ḥaydar), der Kalif der Zeit; Gott, der Erhabene, schenke ihm Heil und gewähre ihm ewiges Leben und lasse ihn sein höchstes Ziel errei-

---

[174] Amīr Kulāl (st. 1371) war der Sufi-Meister von Bahāʾaddīn Naqšband und seine Nachkommen genossen auch unter den Mangiten großes Ansehen.
[175] Siehe von Kügelgen, "Die Entfaltung", S. 128-129.
[176] So in der rot eingefügten Zwischenzeile des Kompilators.
[177] Vgl. oben Anm. 140.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000284

chen, möge Gott sein Reich und seine Herrschaft ewig dauern und den Erdenbewohnern seine Redlichkeit und seine Wohltat zukommen lassen, oh, möge Gott ihn barmherzig gegenüber den Religionsgelehrten, den Rechtschaffenen, den Armen (*al-ġurabāʾ*) und den Bauern/einfachen Untertanen (*ar-raᶜīya*) sein lassen und möge Er ihm beistehen mithilfe der religionsgesetzlichen Bestimmungen. Als/Da Gott –der Erhabene, Seine Sache ist gewaltig– dem beschriebenen Amīr Standhaftigkeit im Religionsgesetz und auf dem mystischen Weg (*istiqāmat bar šarīᶜat u-ṭarīqat*) verlieh, ist (ihm) aufgrund seiner Liebe zu Gott nach der Gottesbefragung (*istixāra*) und der Zustimmung des Herzens (*iqbāl-i qalb*)[178] die Erlaubnis erteilt worden, die Lehren der *ṭarīqa* [der Naqšbandīya] zu unterrichten (*iǧāzat-i taᶜlīm-i ṭarīqa*). Möge Gott –Preis sei Ihm, Seine Sache ist gewaltig– die aufrichtigen [Gottes-]Sucher im Zusammensein (*ṣuḥbat*) mit ihm (*īšān*: Amīr Ḥaydar) zu ihrem Ziel gelangen lassen.

In Ehrerbietung vor dem Propheten und seiner ehrenhaften Familie – ihnen allen Segen und Heil bis zum Tag der Auferstehung.

Teil C-a Nr. 28 (Faksimile S. 327-330)
F: 56b-58a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]
Übers: /56b/ [Überschrift des Kompilators:] Achtundzwanzigster Brief: Antwort auf den Brief des Stellvertreters Gottes auf beiden Erden, des Befehlshabers der Gläubigen –möge Gott ihn mit Gerechtigkeit und Gesundheit versehen bis zum Tag des Jüngsten Gerichts–, worin einige Fragen aufgenommen worden sind, deren Kenntnis zu den Notwendigkeiten der Rechtleitung und der Vervollkommnung gehören.

Er ist der Siegesspender und der Helfer. In Ehrerbietung vor dem Herrn der Gesandten, Gott segne ihn und spende ihm und seiner Familie Heil bis zum Tage der Gewißheit.

Nach Preis und Segen möge dem edlen Schatten Gottes, dem Befehlshaber der Gläubigen –Gott, der Erhabene, schenke ihm Heil und lasse ihn bestehen und zum Ziel seiner Wünsche gelangen– [folgendes] zur Kenntnis gebracht sein. In dem Brief haben Sie geschrieben, daß zur Zeit der Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) einigen der Schüler das Herz für Sie präsent wird, anderen aber nicht, und Sie fragen nach dem Geheimnis [, das sich dahinter verbirgt]. Oh Gebieter, obwohl alles abhängt von der Bestimmung des Ernährers [d.h. Gottes] –gewaltig ist Seine Sache–, [und obwohl] das Diesseits die Welt der Ursachen [ist], [so sind doch] die Ursachen für den inneren Aufstieg und die Präsenz des Herzens abhängig davon, in welchem Maße der Schreitende [sie sich] erwirbt. /57a/ In dem Maße, in dem er [sie] erwirbt, wird sein Inneres erstarken. Deshalb sollst Du zunächst die Zahl zur Zulassung festlegen, d.h. sieben oder neun Leute einlassen und

[178] Diese Stufe beschreibt Faḍl Aḥmad in seinem Traktat (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 23a; Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 307-308; Gramlich, *Islamische Mystik*, S. 302).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000285

[ihnen] (das Herz) zuwenden. In dem Moment, in dem diese Zahl vollständig erreicht ist, erstatte wieder Bericht. Wenn dann jene Person ihrem Scheich [davon] Mitteilung macht, dann befiehlt er ihr das Doppelte jener Zahl. Weiter sagt er (der Scheich), daß jedes Mal, wenn das Doppelte der Zahl vollständig [erreicht] wird, sie wieder Nachricht geben muß; und jedes Mal, wenn die Nachricht gekommen ist, befiehlt er das Doppelte davon. Nach vier solchen (Malen) gewährt der Scheich die Stufe der allgemeinen Lehrerlaubnis (*iǧāzat-i ᶜāmm*). Ebenso hatte ich Armseliger [Miyān Faḍl] es Ihnen schon gesagt: 'Schenken Sie zunächst drei Personen spirituelle Aufmerksamkeit, danach fünf und danach sieben oder neun.' Wahrscheinlich wird Ihnen (dieses Mal) [einfach] eine Nachlässigkeit (*sahw*) unterlaufen sein.

Betreffs der Schnur (*rīsmān*) aus der Hand des minderjährigen Mädchens, worum Sie gebeten haben, so werde ich Armseliger auch diese Arbeit tun. Derzeit aber hat vor einigen Tagen /57b/ mir Armseligem jemand eine Schnur gebracht, damit ich [ihn] anhauche (*dam kardan*).[179] Ich Armseliger wollte [schon] anhauchen, [da] sagte mein Sohn Miyān Ġulām Qādir, daß derzeit diese Tätigkeit von den Religionsgelehrten mit einem Verbot belegt worden sei. Noch bin ich Armseliger die Religionsgelehrten nicht um eine Untersuchung (*taḥqīq*) angegangen. Mögen Sie die Religionsgelehrten um eine Untersuchung angehen und ein Rechtsgutachten verlangen.

Bezüglich des edlen Namens von Šayx Muḥammad Ṣādiq –Gnade sei mit ihm–, wonach Sie gefragt haben: selbstverständlich [können] Sie so vorgehen. Für jede Art von Bedürftigkeit und Krankheit besitzt Ihr (*šumā*) die allgemeine Erlaubnis (*iǧāzat-i ᶜāmm*).

Was die edlen Gebete (*durūd*) und auch die Litaneien (*awrād*) angeht, nach denen Sie fragen: auch hierfür haben Sie (*īšān*) die allgemeine Lehrerlaubnis. Unterweisen Sie unbedingt jeden, der darum bittet (*ṭālib bāšad*); handelt es sich um einen Schreitenden [auf dem mystischen Pfade], so ist es sogar notwendig, ihn auch ohne [sein ausdrückliches] Verlangen [darin] zu unterweisen.

Was Ihre Frage betrifft, ob menstruierenden Frauen spirituelle Aufmerksamkeit (*tawaǧǧuh*) geschenkt werden darf, so steht in den Büchern geschrieben, daß Frauen während der Periode empfohlen wird, zur Zeit des Ritualgebetes die rituelle Reinigung zu vollziehen /58a/, sich auf den Gebetsplatz (*muṣallā*) zu setzen und für die Vergebung der Sünden zu beten

---

[179] Die Vorstellung, daß der Atem einer Gott nahe stehenden Person heilende Wirkung hat, ist bekanntermaßen nicht nur in der islamischen Welt (s. z.B. Gramlich, *Die Wunder*, S. 179-180) weit verbreitet. In Buchara wird die im Text erwähnte spezifische Art Kranke zu heilen bis heute gepflegt: Der Kranke oder auch ein Verwandter bringt ein *rīsmān* zu einem anerkannten Gottesmann. Dieser murmelt zunächst einige Gebete und spuckt und pustet anschließend auf die Schnur, meist nachdem er zuvor einen Knoten hineingemacht hat. Das Schicksal des derart geweihten *rīsmān* ist unterschiedlich, teils wird es um den Hals gehängt, teils aber auch weggeschlossen, damit es unberührt bleibt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000286

(*istiġfār xwānad*). Was soll es folglich für ein Hindernis für die Zuwendung spiritueller Aufmerksamkeit geben, wenn die rituelle Reinigung vollzogen ist? Es gibt da nichts zu befürchten.

Was die Lehrerlaubnis (*iğāzat*) für Dāmullā ʿIwaḍ angeht, nach der Sie fragen, so ist der genannte Dāmullā dank der Güte Gottes –Preis sei Ihm– aufrecht in den Zuständen/führt einen gesitteten Lebenswandel (*mustaqīm al-aḥwāl*), er verdient die umfassende Lehrerlaubnis (*iğāzat-i kull*). Indes hat er seit fast zwanzig Jahren die meiste Arbeit der Unterweisung unterlassen, und bei jeder Angelegenheit kommt der (Aus)übung [doch] gewaltiger Einfluß zu.

Im übrigen, fragt [mich] unbedingt alles, was Euch in den Sinn kommt, verschleiert nichts – steht doch in den Regeln des Weges [der Naqšbandīya] geschrieben, daß der Adept alles, was ihm an geringstem Zweifel in den Sinn komme, unbedingt seinem eigenen Sufi-Lehrmeister (*pīr*) zur Lösung vorlegen müsse.

Friede sei mit dem, der dem Weg der Rechtleitung folgt und dem Auserwählten (dem Propheten Muḥammad) –der höchste Segen ihm und seiner Familie– Gehorsam leistet.

Teil C-a Nr. 29
F: 58ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maʿlūm-i šarīf bād; Inh: Faḍl Aḥmad beantwortet mehrere Fragen zu Riten: Er gibt an, daß die *qirāʾat* im Gebet vor dem Mittagsgebet (*pīšīn*) und nach dem Mittagsgebet vier "qul" betrage.[180]

Die Zahl der Feinsubstanzen (*laṭāyif*)[181] betrage eigentlich sechs, die sechste heiße *laṭīfa-yi nafsī* und befinde sich im Kopf/Gehirn (*dimāġ*), doch nach der Lehre des Imām-i rabbānī (Aḥmad Sirhindī) seien es fünf Feinsubstanzen.[182]

Während der Nachtwache (*tahağğud*) seien unbegrenzt viele Gebete und Lesungen (*qirāʾat*)[183] erlaubt.

Jemand, der eine Lehrerlaubnis (*iğāzat-i taʿlīm*) besitze, dürfe eine andere Person in die *ṭarīqa* nur dann einlassen (*dāxil kardan*), wenn er über die absolute Lehrerlaubnis (*iğāzat-i muṭlaq*) verfüge, nicht aber, solange er nur die begrenzte Lehrerlaubnis (*iğāzat-i muqayyad*) habe.

---

180 Vgl. Faḍl Aḥmads Traktat (Ms. RNB, Xan. 83, fols. 26a-28a; Molé. "Naqšbandīyāt I", S. 313-315). Mit "qul" ist hier der erste Vers der 112. Sure (*al-ixlāṣ*) des Koran gemeint: "Qul huwa Llāhu aḥad" ("Sag: Er ist Gott, ein Einziger").

181 Vgl. Faḍl Aḥmads Traktat (Ms. RNB, Xan. 83, fols. 23b-25a; Molé. "Naqšbandīyāt I", S. 308-310; Gramlich, *Islamische Mystik*, S. 303).

182 Siehe Buehler, *Sufi Heirs*, S. 105-120; 'Sechs-*laṭāyif*-Systeme' sind für verschiedene sufische Richtungen, auch bei einzelnen Muğaddidīs nachzuweisen (*ibid.*, S. 109), meist wurde bei ihnen *nafs* aber nicht als eine *laṭīfa* bezeichnet (*ibid.*, S. 111, et passim).

183 Vgl. Faḍl Aḥmads Traktat (Ms. RNB, Xan. 83, fols. 27b; Molé. "Naqšbandīyāt I", S. 314).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000287

Teil C-a Nr. 30
F: 50b-59a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i rāy-i šarīf būda bāšad;
Inh: Faḍl Aḥmad rät dem Herrscher, nach dem Niesen nicht sofort Atem zu holen und mit der Zunge von außen und von innen um die Zähne zu fahren, davon würden die Zahnschmerzen vergehen.

Teil C-a Nr. 31
F: 59ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad informiert den Herrscher über die Lehrerlaubnis für Dāmullā ᶜIwaḍ: Er habe so getan, als habe er ihm von Anfang an die absolute Lehrerlaubnis (*iǧāzat-i muṭlaq*) geben wollen. Doch habe jener sich die Befähigung zur rechtleitenden Lehre keineswegs gleich erworben (*kasb-i iršād nakarda-and*). Da er sie nun aber bekanntermaßen errungen habe, könne man/er [Amīr Ḥaydar?] ihm aber sagen, daß der Armselige (Faḍl Aḥmad) aus Versehen (*sahwan*) statt "absolut" (*muṭlaq*) "begrenzt" (*muqayyad*) gesagt habe.

Teil C-a Nr. 32
F: 59b-60b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt dem Herrscher mit, daß Xwāǧa Muḥammad Zāhid nach seiner Kenntnis nicht mit Xwāǧa Yakšaba identisch sei.

Die Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) vollziehe man am besten in Abgeschiedenheit (*xalwat*), drei Leute seien dabei aber zugelassen. Beim *tawaǧǧuh* mit einer fremden Frau (*zan-i aǧnabīya*) gelte diese Regel allerdings nicht. In diesem Fall soll vielmehr die Frau von ihm durch einen Zwischenraum getrennt sein, dann sei nichts zu befürchten. Mit der eigenen Mutter oder Ehefrau solle der Herrscher während des *tawaǧǧuh* aber Knie an Knie sitzen. Weder er noch die Frau müßten dabei ihr Haupt bedecken, solange es sich um eine Frau handle, die zum Familienkreis (*maḥramān*) gehöre.

Teil C-a Nr. 33
F: 60b-61b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad beantwortet eine Reihe von Fragen: Bei Mawlānā Muḥammad Darwīš handle es sich nicht um jenen aus Ġiǧduwān, sondern um denjenigen, der in der mit Šahr-i Sabz verbundenen Stadt Kitāb begraben sei, denn dieser habe den entsprechenden Stammbaum (*šaǧara*).

Mit der frohen Nachricht der absoluten [Lehrerlaubnis] (*bašārat-i muṭlaq*) habe es folgendes auf sich: Dem Armseligen sei die Eingebung (*ilhām*) gekommen, daß Besagtem (*fulānī*) [s. folgenden Brief, Nr. 34] die absolute Lehrerlaubnis (*iǧāzat-i muṭlaq*) erteilt werden solle.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000288

Hinsichtlich der Erlaubtheit eines Vertrages über *tār* (?) (*iǧāzat-i ᶜaqd bar tār*) sei er sich selbst nicht sicher, der Herrscher möge die Sekretäre (*kuttāb*) und Religionsgelehrten (*ᶜulamā*) dazu befragen.

Die absolute Lehrerlaubnis des Maxdūm Samarqandī sei [zuvor] natürlich begrenzt gewesen, da er zu jener Zeit noch ein Anfänger gewesen sei.

Was die Bedingungen (*šarāyiṭ*) angehe, so sei die wichtigste die Standhaftigkeit (istiq*āmat*), sie stehe bekanntermaßen über der *karāma*.[184]

Wenn der Herrscher jemanden zurückweisen wolle (*agar kasī mardūda-yi šumā bāšad*), dem er früher einmal die Lehrerlaubnis erteilt habe, so sei er frei dies zu tun.

Zum Schluß bittet Faḍl Aḥmad den Herrscher, nichts vor ihm zu verbergen: "die Sufis gebieten, daß der Sufimeister den Platz des Gefässes einnimmt, d.h. er soll niemals ein Herzensgeheimnis vor dem Scheich verborgen halten, darin besteht seine Wohlfahrt."[185]

Teil C-a Nr. 34
F: 61b-62b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad lobt die Antwort, die der Herrscher dem Mīrzā Šarīf gegeben hat. Denn warum sollte ein solch Tugendhafter (*pur hunar*) sich zu einem Lasterhaften (*bī hunar*) wandeln? Als ihm Armseligen die frohe Nachricht der *iǧāzat-i muṭlaq* für ihn (Mīrzā Šarīf?) eingegeben (*mulham*) wurde, da waren folgende Worte der Beweis (*bayyana*) für jene frohe Nachricht (Koran 14;7) "Wenn ihr dankbar seid, werde ich euch noch mehr (Gnade) erweisen".

Teil C-a Nr. 35
F: 62b-64a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bedankt sich für die Antwort des Herrschers. Er gibt ihm, seinem "liebsten und rechtgläubigsten Sohn" (*farzand-ī aᶜazz-ī aršad-ī*), zu bedenken, daß nicht nur ein religionsgesetzliches Vergehen (*xaṭā*) schlecht sei, sondern auch eines, das dem Gewohnheitsrecht (*ᶜurf*) entsprechend als schlecht (*qabīḥ*) oder sogar sehr schlecht (*aqbaḥ*) gelte. Doch gebe es, wie das bekannte Sprichwort sage, für alles eine Heilung (*har čīz rā iᶜlāǧ hast*); es gebe kein Problem, das nicht leicht zu lösen sei (*muškilī nīst ki āsān našawad*). Er Armseliger habe zu ihm und seinem "Bruder" eine Vater-Sohn-Beziehung (*nisbat-i farzandī*);[186] wie die Verteilung/der Schwur auch

---

184 Die Wichtigkeit der *istiqāma* thematisiert Faḍl Aḥmad in mehreren Briefen (Teil C-a Nr. 5, 37, 49); ich habe das hier nicht jedes Mal verzeichnet.

185 "ahl-i taṣawwuf mī-farmāyand ki pīr ba-manzila-yi qābila hast yaᶜnī hargiz rāz-i dil az šayx napūšad xayrīyat-i ū dar hamīn ast".

186 Mit *nisbat-i farzandī* wird hier keine leibliche Verwandtschaft, sondern das Verhältnis von Scheich und Adept bezeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000289

immer aussehen werde (*har qasmī/qasamī ki bāšad*), es möge Aufrichtigkeit zwischen den beiden Brüdern herrschen. Der Herrscher solle ihm offen seinen Wunsch mitteilen. Es gezieme sich jetzt, dem Vers der "Paradies-Qaside" (*qaṣīda-yi bihištī*) zu folgen (arab.): 'Ich kam zum Gesandten Gottes und entschuldigte mich, denn die Entschuldigung wird vom Gesandten Gottes anerkannt'.[187]

Faḍl Aḥmad betont, daß der Herrscher [Amīr Ḥaydar] in zweierlei Hinsicht edelmütig sei: Erstens habe er –trotz [seiner] Herrschaft– im Angedenken an die religiöse Integrität (*diyānat*) des seligen Amīr (Šāh Murād) gehandelt, und zweitens werde er aufgrund seiner vollkommenen Treue seinem "großen Vater" (Šāh Murād) gegenüber, dessen religiöse Integrität jenen vor Schande (*ʿār*) geschützt habe, selbst auch keine Schandtaten begehen.

Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, dem Gerücht, daß Dāmullā ʿIwaḍ in jener Beratung (*mašwarat*) war, keine Beachtung zu schenken; Besagter sei darüber gar nicht informiert. Er Hilfloser (Faḍl Aḥmad) habe sich in dieser Angelegenheit nichts zuschulden kommen lassen. Zum Schluß bringt Faḍl Aḥmad seinen Wunsch zum Ausdruck, daß seine "beiden Söhne" zufrieden und einander nicht mehr gram seien. Doch solle der Herrscher ihm offen seinen Wunsch mitteilen; falls er wolle, daß jener (Amīr Ḥaydars Bruder?) sich unterwerfe (*sar dādan*), dann werde das auch der Wunsch des Armseligen sein.

Teil C-a Nr. 36 : Diese Nummer wurde vom Kompilator übersprungen.

Teil C-a Nr. 37
F: 64a-65a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maʿlūm ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt seinem "Sohn", dem Befehlshaber der Gläubigen, für dessen Brief, und teilt ihm mit, daß er Schüler, die noch weiteren Unterricht wünschten (*ṭālib-i sabaq-i dīgar*), nicht zu ihm zu schicken brauche, sondern selbst unterweisen könne, da er ja die absolute Lehrerlaubnis (*iǧazat-i muṭlaq*) besitze. Ob die Schüler die Wahrheit sagten, zeige sich durch ihre Standhaftigkeit (*istiqāmat*). Allerdings gelte es zu prüfen, ob es sich dabei um Standhaftigkeit mit Blick auf die religiöse Integrität (*diyānat*) handle oder ob sie nur äußerlich (*dar ṣūrat-i ẓāhir*) sei. Um das herauszubekommen, empfiehlt Faḍl Aḥmad dem Herrscher, zur Zeit der Hinwendung (des Herzens) (*dar waqt-i tawaǧǧuh dādan*) dem Schüler aufzutragen, sich das Bild (*ṣūrat*) von ihm Armseligen (Faḍl Aḥmad) vorzustellen, und seine Wahrhaftigkeit anschließend durch Fragen auf die Probe zu stellen. Wenn er sich nicht als wahrhaftig herausstelle, solle er ihm raten, in allen Dingen Vorsicht (*iḥtiyāṭ*) walten zu lassen.

---

187 "ataytu rasūla Llāhi muʿtaḏiran wal-ʿuḏru ʿinda rasūli Llāhi maqbūlan".

Teil C-a Nr. 38
F: 65a-66b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Die Abstammung Faḍl Aḥmads von Aḥmad Sirhindī.[188]

Teil C-a Nr. 39
F: 66b-67b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad beantwortet Fragen des Herrschers: Es stehe ihm frei, Selbstsüchtigen/Vorteilsjägern (*ahl-i "garaḍ*) sein Herz zuzuwenden. Er möge die Zahl der Hinwendungen (des Herzens) (*tawağğuhāt*) mit ihnen jedoch auf neun beschränken, denn eigentlich sei es reine Zeitverschwendung. Die Zahl der *tawağğuhāt* mit aufrichtigen Leuten (*ahl-i xulūṣ*) hingegen könne gar nicht groß genug sein; sie solle mindestens der Zahl der Namen Gottes entsprechen.[189]

Die Feinsubstanz der Seele (*laṭīfa-yi nafs*), die der Herrscher zu lehren bestrebt sei, hätten die Sufis im Kopf/Gehirn (*dimāġ*) lokalisiert.

Teil C-a Nr. 40
F: 67b-68b, auf fol. 68b folgt ein Anhang (*taḏyīl*)[190], auf fols. 68b-69a ein *xatm* (bei bestimmten feierlichen Anlässen zu rezitierendes Pensum von Gebeten, Litaneien u.a.m.); Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad beantwortet Fragen "seines rechtgläubigsten Sohnes, des Befehlshabers der Gläubigen": Leute, die an einem anderen Ort [in die *ṭarīqa*] eingetreten seien (*dāxil-and*) und jetzt "hier" eintreten wollten, könne er einlassen, wenn deutlich sei, daß sie wirklich nach dem Jenseits strebten (*ṭālib-i āxirat*). Jemand, der von seiner reuigen Rückkehr *(tawba*) abgekommen und in frevlerische Neuerungen (*bidᶜas*) verwickelt worden sei, dem Gott aber erneut die *tawba* ermöglicht habe, dem solle der Herrscher sie auch von neuem gewähren und ihn das Gottesgedenken (*ḏikr*) lehren. Leute aber, die bei ihm Armseligen [in die *ṭarīqa*] eingetreten seien und danach an einem anderen Ort einträten und beständig kämen und gingen, denen solle der Befehlshabers der Gläubigen (sein Herz) nicht zuwenden (*tawağğuh*).

Was die Zustände der Erlaubnis (*iğāzat*) von Šayx Ğū Mazārī angehe, so wisse er Armseliger nur so viel, daß sie denselben Sufi-Meister hätten (*hampīragī*).

---

[188] Die Überschrift des Kompilators lautet: "maktūb-i sī haštum bayān-i intisāb-i baĞanāb-i arğumand-ī Ḥaḍrat-i muğaddid-i Šayx Aḥmad Sirhindī raḍiya Allāh taᶜālā ᶜanhu wa-ᶜan axlāfihi".

[189] "wa-barāy-i ahl-i xulūṣ ᶜadad-i tawağğuh muwāfiq-i ᶜadad-i asmāᵓ Allāh aqall-i martaba ast wa-illā har qadr ki ziyāda dāda šawad bihtar ast."

[190] So in der rot eingefügten Zwischenzeile des Kompilators.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000291

Es folgen ein Anhang (*taḏyīl)* mit mehreren belehrenden Versen "einiger Großer" und ein "*xatm* des Ḥaḍrat "Ġawṯ aṯ-ṯaqalayn"[191], wie es in der rot eingefügten Zwischenzeile des Kompilators heißt.

Teil C-a Nr. 41
F: 69a-71a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Ḥaḍrat Dāmullā Niyāz Bīrdī;[192] FM: ... ṯāniyan maᶜlūm-i šarīf bād;

Teil C-a Nr. 42
F: 71ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm namāyand;
Inh: Dem Ṣūfī Muḥammad Ṣāliḥ müsse die Lehrerlaubnis für die *ṭarīqat* erteilt werden, damit die "dortigen Freunde" ihn als Stellvertreter (*xalīfa*) hätten, mit ihm in Gefährtenschaft (*ṣuḥba*) lebten und er morgens wie abends im Sufizirkel (*ḥalqa*) anwesend sei. Er Armseliger hoffe, daß den "Freunden" ihr Wunsch erfüllt werde.

Teil C-a Nr. 43
F: 71b-72b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad nimmt dazu Stellung, daß "am Freitag zur Essenszeit von Dāmullā ᶜIwaḍ [eine] Bewegung ausging, die dem Kreis des Sultans nicht angemessen ist".[193] Sein "rechtgläubigster und liebster Sohn", der Befehlshaber der Gläubigen habe daraufhin den Befehl zur Züchtigung (*tanbīh*) erlassen. Faḍl Aḥmad bittet, das Vergehen zu vergeben und dem *ḥadīṯ* entsprechend Böses mit Gutem zu vergelten.

Teil C-a Nr. 44 (Faksimile S. 331-333)
F: 73a-74a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;

---

[191] Mit "Ġawṯ aṯ-ṯaqalayn", also dem "Schutz der Menschen und Dschinnen" ist vermutlich ᶜAbdalqādir al-Ǧīlānī (st. 1166) gemeint, da er häufig als "al-Ġawṯ al-aᶜẓam" bezeichnet wird; allerdings werden mit dem Titel 'al-Ġawṯ xy' viele Sufimeister geschmückt. Für ᶜAbdalqādir al-Ǧīlānī spricht aber auch, daß das von Faḍl Aḥmad angegebene Rezitations-Programm des *xatm* mit keinem der von Meier angeführten *xatm*-Programme der Naqšbandīya übereinstimmt (Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 194-201). Es unterscheidet sich auffällig dadurch, daß fast alle "Programmpunkte" zwölf Mal zu wiederholen sind.

[192] Der Kompilator fügt in der Überschrift seine Amtsbezeichnung "Aᶜlam" hinzu, d.h. höchster Mufti im Bucharer Emirat (Mīrzā Badīᶜ-Dīvān/Vil'danova, "Taḏyīl dar bayān-i ᶜumalāt wa-daxl-dārān", in: iidem, *Madžmaᶜ al-arqām ("Predpisaniya fiska")*, priemï dokumentacii v Buxare XVIII v., faksimile rukopisi, vvedenie, perevod, primečaniya i priloženiya A.B. Vil'danovoy, Moskva 1981, fols. 86b-96a, S. 92-100, hier fol. 87a, Übers. S. 92; Khanikoff, *Bokhara*, 248).

[193] "rūz-i ǧumᶜa waqt-i ṭaᶜām xūrdan az Dāmullā ᶜIwaḍ ḥarakat ki lāyiq-i maḥfil-i sulṭānī nabāšad ba-wuqūᶜ āmad" (fol. 72a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000292

Übers: /73a/ (*Überschrift des Kompilators*:) Vierundvierzigster Brief an den, der das Land mit Gerechtigkeit und die Stadt (*šahristān*)[194] mit Rechtleitung schmückt, über die Stimulation zur Erreichung des Zieles auf dem Wege des vermehrten [Betens].

(Koran 3; 173) 'Wir lassen uns an Gott genügen. Welch trefflicher Sachwalter!' Er ist der Siegesspender und der Helfer. In Ehrerbietung vor dem Herrn der Gesandten, Gott segne ihn und spende ihm und seiner Familie Heil bis zum Tage der Gewißheit.

Nach Preis und Segen und der Übermittlung von guten Wünschen möge dem Edlen [folgendes] zur Kenntnis gebracht sein. Es ist überliefert, daß als der Ruf des Ḥaḍrat Jesus den uneinsichtigen Platon erreichte, dieser sagte: 'Ich werde [ihm] eine Frage schreiben, mal schauen, was er antwortet.' Er schrieb: 'Wenn der Himmel ein Bogen (*qaws*) wäre und die Ereignisse Pfeile und der Schütze Gott, wohin wäre dann zu fliehen?' Als Antwort schrieb er (Jesus): (Koran 51;50) 'Flüchtet nun zu Gott'. Als er diese Antwort sah, sagte er: 'Er ist als Prophet bestimmt, aber [nur] für jene, die fehlerhaft sind (*nāqiṣān*).' (Arab.:) 'Wir [hingegen] sind ein (wohl) erzogenes Volk, wir brauchen niemanden, der uns erzieht', gemäß dem Koranvers (64;11) 'Kein Unglück trifft ein, es sei denn mit der Erlaubnis Gottes'. Überall ist bekannt, daß /73b/ man sich in Unglückszeiten noch stärker an Gott –Seine Sache ist gewaltig– wenden muß. Da wo Leid/Sorge auftritt, kommt es nur, damit man Gott –Seine Sache ist gewaltig– besser kennenlernt. Es ist ungehörig, in Zeiten der Not [auf die Hinwendung zu Gott] zu verzichten. Der Sufimeister (*pīr*) ist nicht mehr als ein (Hilfs-)Mittel (*wasīla*). Entweder habt Ihr gedacht, daß ich Armseliger bei meinen Bittgebeten unaufmerksam war, oder Ihr habt die Wirkung der Bittgebete nicht verstanden und wolltet darauf verzichten. Denkt nicht, daß ich Armseliger beim Bittgebet jemals unaufmerksam war; und die Wirkung des Bittgebetes steht im Ermessen (*ixtiyār*) des Ernährers –Seine Sache ist gewaltig. Jedesmal, wenn der Herr der Gesandten den Wunsch nach einem Bittgebet erfüllt hat, was ist den Anderen dann geschehen? Im *ḥadīṯ* ist festgehalten: (Arab.:) 'Der Gesandte Gottes –Gott, der Erhabene, segne ihn und seine Familie und schenke ihm Heil– pflegte Gott um Hilfe anzurufen für die bettelarmen *muhāǧirūn*'. Außerdem heißt es im *ḥadīṯ*: 'Ein Jegliches hat seine Zeit'. Und sich eines (Hilfs-)Mittels (*wasīla*) zu bedienen, ist ebenfalls (eine koranische) Bestimmung: (Koran 5;35) 'Ihr Gläubigen! Fürchtet Gott und strebt zu ihm durch eine *wasīla*[195], und müht euch um Seinetwillen ab. Vielleicht wird es euch (dann) wohl ergehen.' Man kommt nicht ohne eine *wasīla* aus; /74a/ auf die *wasīla* zu verzichten ist überdies ungehörig.

---

[194] *šahristān* bezeichnet unter anderem den Stadtkern von Buchara.

[195] "ibtaġū ilayhi al-wasīlata", Rudi Parets Übersetzung "trachtet danach, ihm nahezukommen" (andere Übersetzungen lauten ähnlich) würde den hiesigen Zweck des Koranzitates verfehlen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000293

Teil C-a Nr. 45
F: 74ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bedankt sich noch überschwenglicher als sonst für die Güte des Befehlshaber der Gläubigen und bringt seine Scham über ein Ereignis (*ḥādiṯa*) zum Ausdruck, das durch das unglückliche Handeln von ihm Armseligem verursacht worden sei.

Teil C-a Nr. 46
F: 74b-75a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad leitet seinen Brief mit den Worten ein (arab.:) "Das Herz des Gläubigen ist zwischen zwei Fingern Gottes, Er wendet es, wie es Ihm beliebt". Er erinnert den Herrscher daran, daß bis zu dem Zeitpunkt, wo Gott sein Herz von ihm Armseligen abgewendet habe, er es nicht bereut habe, ihm zu dienen und Verehrung zu erweisen (*pīr-parastī*). An die Stelle davon seien nun zum ersten Mal Feindschaft und Zorn getreten. Faḍl Aḥmad bedauert, daß "jene gesegnete Beziehung" nicht weiter bestehe (*ān ᶜalāqa-yi tabarrukī nāmānad*) und bedeutet indirekt, daß die Anschuldigung des Herrschers ungerechtfertigt sei. Doch derzeit müsse er seine Grenzen kennen: er sei [nun] für den Padischah bloß ein armseliger Mensch, und was würde es ihm schon helfen, dem Herrscher gegenüber anmaßend (*gustāx*) zu sein.

Teil C-a Nr. 47
F: 75a-77a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: muṭālaᶜa farmāyand;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet seinen "rechtgläubigsten Sohn, den Befehlshaber der Gläubigen", ihn nicht mißzuverstehen. Wenn er Armseliger geschrieben habe, daß dem Herrscher durch Gottes Weisheit das Herz gewendet worden sei, so sei damit nicht gemeint, daß seine Glaubensüberzeugung verloren sei, sondern daß er das Kleid des Armseligen abgelegt habe, sei er doch der Ansicht, daß immer, wenn er sich dem Armseligen oder dem Unterricht zuwende, ein Unglück (*ḥādiṯa*) passiere. Faḍl Aḥmad versichert, daß seine Söhne dem Herrscher niemals Übel wollten, und er, wenn er ihn Armseligen für aufrichtig halte, seinen und nicht den Worten von solcherlei Leuten (*čīnān*) Glauben schenken solle. Noch eindringlicher als in anderen Briefen bittet Faḍl Aḥmad den Herrscher, ihn und seine Söhne in die Bittgebete einzuschließen. Er Armseliger schenke ihm noch mehr spirituelle Aufmerksamkeit (*tawağğuh*) als zuvor (*faqīr rā ba-ṭaraf-i xūd ziyāda az sābiq mutawağğih dānand*). Zum Schluß ermutigt Faḍl Aḥmad den Herrscher, nicht die Geduld zu verlieren, Gott werde ihm schon wieder zum Sieg über die Feinde verhelfen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000294

Teil C-a Nr. 48
F: 77a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet (den Herrscher), ihm zu schreiben.

Teil C-a Nr. 49
F: 77a-78b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt dem Herrscher für seinen Brief und legt ihm seine zwei Träume/Visionen (Sg. *rūyā*) aus. Der erste Traum besage, daß er sich sehr um das Gottesgedenken (*aḏkār*) bemühe. Der zweite Traum beinhalte auch eine frohe Botschaft, nämlich die vollkommene Disposition (*kamāl-i istiᶜdād*) des Herrschers. Er Armseliger hege ihm gegenüber absolute Barmherzigkeit (*šafaqat*), auch das sei ein Zeichen dafür, daß jene Regionen (*dawāyir*) erreicht seien. Ebenfalls sei es ein frohes Vorzeichen, daß der Herrscher ihn Armseligen [im Traum] gesehen und er ihm den *tahlīl*[196] befohlen habe. Faḍl Aḥmad bringt seine Hoffnung zum Ausdruck, daß der Herrscher sich stärker als zuvor der Erziehung seines Inneren (*sabaq-i bāṭin*) widme, auf daß das Erstrebte von der Potentialität in die Aktualität übergehe und vom Ohr in die Brust gelange. Er könne nun zwischen drei Dingen wählen: *nafy wa-iṯbāt* ("Verneinung und Bejahung"), der *murāqaba*[197] und dem *tahlīl*; das, worin er mehr Fortschritt mache, solle er intensiver betreiben.

Zum Schluß äußert sich Faḍl Aḥmad erfreut darüber, daß der Herrscher dem Riḍāqulī Parwānčī einen guten Dienstposten gegeben habe.

Teil C-a Nr. 50
F: 78b-79a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß Mullā Muḥammad Ḏākir Xwāǧa, der als Bittgebetsprecher im Dienste des Herrschers gestanden habe, fortgegangen sei, weil der Befehlshaber der Gläubigen über sehr viele Bittgebetsprecher verfüge. Er bittet ihn, dem Mullā durch zwei Worte in seiner eigenen Handschrift begreiflich zu machen, wie unheilvoll sein Handeln sei.

Teil C-a Nr. 51
F: 79a-80a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Sayyid Amīr Ḥaydar; FM: maᶜlūm-i ărīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt seinem "rechtgläubigsten und liebsten Sohn" herzlich für seinen Brief, der ihm eine große Freude bereitet habe.

Teil C-a Nr. 52
F: 80a-81a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;

---

196 Das Sprechen der Formel *lā ilāha illā Llāh*.
197 *murāqaba*: Beobachtung, *das* Sichvertiefen, die Versenkung in den Sufi-Meister oder in Gott (Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 42).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000295

Inh: Faḍl Aḥmad antwortet dem Herrscher, daß der Name "Mīr Naṣrallāh"[198] für seinen neugeborenen Sohn glücklich gewählt sei.

Desweiteren bittet er, seinem Sohn Miyān Ġulām Qādir die Erlaubnis (*ruxṣat)* zu erteilen, nach Peschawar zu reisen.

Teil C-a Nr. 53
F: 81a-83a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan maᶜrūḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad äußert seine Bestürzung über einige Worte des Befehlshabers der Gläubigen. Er habe ihre genaue Absicht nicht verstanden, doch sei deutlich geworden, daß der Herrscher einen Verdacht (*gumān-i ḍarar*) gegenüber Miyān Ġulām Qādir,[199] seinem (Faḍl Aḥmads) Sohn, im Herzen trage. Er bittet ihn, diesen Argwohn (*wahm*) aus seinem Herzen zu entfernen. Sein Sohn werde –dank der Güte Gottes– niemals den Gedanken haben, ihm zu schaden. Die verspätete Eroberung der Festung von Ūrātipa habe nichts mit seinem Sohn zu tun. Der Herrscher möge ihrer im Guten gedenken und seinem Sohn die Erlaubnis (*ruxṣat*) geben [, nach Peschawar zu reisen]. Zum Schluß rechtfertigt sich Faḍl Aḥmad mit einem Wort des Propheten, das dieser an einen Gefährten gerichtet hatte: (pers.) "Wenn Ihr nie einen Fehler gemacht hättet, dann hätte Gott ein anderes Volk geschaffen, das einen Fehler machen würde, dem Er dann verzeihen würde. Denn wenn das Verzeihen nicht wäre, dann wäre Seine (Gottes) Eigenschaft des Vergebens verborgen geblieben".[200]

Teil C-a Nr. 54
F: 83ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf-i bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt dem Herrscher mit, daß sein Sohn bereits einmal [die Gräber?] der Großen von Samarkand nicht besuchen (*ziyārat*) konnte. Gestern habe er von seinem mittleren Sohn (*farzand-ī miyāna*) gehört, daß es der Wunsch des Befehlshabers der Gläubigen sei, daß er (auch) dieses Mal nicht nach Samarkand reise. Faḍl Aḥmad fragt, wie es zu diesem plötzlichen Entschluß gekommen sei, habe sein Sohn diese Reise doch schon seit langem geplant. Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, ihm seine Entscheidung mitzuteilen.

Teil C-a Nr. 55
F: 83b-84a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf-i bād;

---

198 Amīr Naṣrallāh herrschte später von 1827-1860 über das Emirat von Buchara.
199 Sein Beiname ist hier "Miyānṣāḥib-i kalān".
200 "agar az šumāyān xaṭā namīšud parwardagār ğalla šāʾnuhu yak qawm-i dīgar paydā mīkard az an xaṭā mīšud ān qawm rā mī baxšīd čirā ki agar baxšiš nabāšad ṣifat-i maġfarat pūšīda mīmānad" (fol. 82b).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000296

Inh: Faḍl Aḥmad bezieht sich auf die Mitteilung seines Sohnes, daß der Herrscher nach einem guten Vorzeichen verlange (*bašārat ṭalab dārand*). Gestern habe er Armseliger mit Blick auf ihn gesagt: (arab.) "Ein Jegliches hat seine Zeit".[201] Alles, was er sage, sage er von Gott (gesteuert) (*az ğanāb-i ilāhī*). Er hoffe, daß Gott dem Herrscher Eroberung und Beistand schenke, [doch] (pers.) "Ein Jegliches hat seine Zeit"[202].

Teil C-a Nr. 56
F: 84ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Mīrzā ᶜIbādallāh; FM: ... ṯāniyan an-ki;

Teil C-a Nr. 57 (Faksimile S. 334-338)
F: 84b-86b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Übers: /84b/ (*Überschrift des Kompilators*:) Siebenundfünfzigster Brief an jene Majestät von guter Abkunft (?), die über Gestalt und Geist verfügt, über die Erläuterung der beiden Flügel für den Schreitenden (auf dem mystischen Pfad).

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers!
(Koran 3; 173) 'Wir lassen uns an Gott genügen. Welch trefflicher Sachwalter!' Er ist der Siegesspender und der Helfer. In Ehrerbietung vor dem Herrn der Gesandten, Gott segne ihn und spende ihm und seiner Familie Heil bis zum Tage der Gewißheit.
Nach Preis und Segen und der Übermittlung dessen, was uns an guten Wünschen obliegt, möge /85a/ dem Edlen, dem Schatten Gottes, dem, der Sicherheit und Schutz bietet, dem Befehlshaber der Gläubigen –Gott, der Erhabene, schenke ihm Heil und lasse ihn bestehen und sein höchstes Ziel erreichen– [folgendes] zur Kenntnis gebracht sein. Durch Ḥusayn ᶜAlī ist [mir] bekannt geworden, daß der Befehlshaber der Gläubigen die Worte geäußert hat: 'Mein Herz trachtet sehr nach mehr Zusammensein (mit dem Meister) (*ṣuḥbat*), doch was soll ich tun, die Leute lassen es nicht zu.' Hierüber habe ich Armseliger mich sehr gewundert, denn warum entschuldigen Sie sich mit den Leuten? Es würde doch ausreichen zu sagen, daß Sie Ihren eigenen Nutzen darin sehen, die *ṣuḥbat* aufzugeben. Denn das ist vollkommen offensichtlich. Würden Sie Ihren eigenen Nutzen in der *ṣuḥbat* sehen, dann würden Sie, unabhängig davon, was die Leute sagen, Ihren eigenen Nutzen nicht aufgeben. Überall da, wo Sie für sich keinen Nutzen erkennen, berufen Sie sich auf das Gerede der Leute. Auf diesem Weg sind [aber] zwei Dinge die Bedingung für die Vollkommenheit des Pfades: 1. die Befolgung des Religionsgesetzes und 2. die Liebe zum Scheich. Das sind die beiden Flügel für den Flug in die heilige Welt. /85b/ Wenn der Schreitende [auf dem mystischen Pfad] in diesen beiden Dingen beständig

---

[201] "kullu amrin marhūnun bi-awqātihā" (fol. 84a).
[202] Hier Persisch: "har čīz mawqūf bar waqt ast" (fol. 84a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000297

(*mustaqīm*) bleibt, dann hat er nichts zu befürchten, selbst wenn er die Zustände in sich nicht findet, wird er am Ende nicht verloren sein. Wenn [aber] –da sei Gott vor– diese beiden Dinge beeinträchtig werden, dann hat er [letztlich] keinen Nutzen, selbst wenn er die Zustände in sich findet.

Die mächtigste und wirkungsvollste Triebkraft für den Aufstieg des Schreitenden ist die Gefährtenschaft zum Scheich (*ṣuḥbat-i šayx*), sofern die Regeln dafür beachtet werden. Es liegt der Weitsicht sehr fern, nur aufgrund des Geredes der Leute einen solchen [spirituellen] Nutzen aufzugeben. Bisweilen ergreift es das Herz, immer [dann] wenn Sie trotz Ihres großen Verstandes Ihren eigenen Nutzen aufgeben: 'Warum betreibst Du [dann trotzdem] *tawağğuh* aus der Ferne?[203] Weil wer sich mit dem Verlust/Schaden zufrieden gibt, keines Blickes würdig ist?' Aber bald kehrt die Gnade wieder in das Herz ein; wir werden den *tawağğuh* nicht unterlassen. Von der göttlichen Majestät wird erhofft, daß er Euch [wenigstens] diesen *tawağğuh-i ġaybāna* erhält. In jedem Fall ist die Eigenschaft der *ṣuḥbat* aber eine andere, so wie /86a/ es ᶜAzīzī (?) in einem Vers zum Ausdruck gebracht hat: 'Wenn der, der sich das Bild jenes Herzensräubers (Geliebten) vorstellt, fortgezogen wird // wie, so wundere ich mich, wird er sich seiner Zärtlichkeit entziehen können?'

In jedem Fall werde ich Armseliger meine guten Wünsche für Euch nicht zurückhalten. Wenn Ihr dazu mehr geneigt seid, so schenkt meinem Sohn Liebe, doch wird die Spur der Liebe nicht offenbar werden, sagt [doch] mein ᶜAzīz in einem Vers: 'Ich laufe nicht aus eigener Wahl, sondern aufgrund Seines Beschlusses // ich trage jene zwei mit Amber getränkten Fangseile, schleppend, schleppend.'

In Wahrheit habt Ihr keine Wahl, heißt es [doch] im *ḥadīṯ*: 'Das Herz des Gläubigen ist zwischen zwei Fingern Gottes, Er wendet es wie es Ihm beliebt'. Da aber das Diesseits die Welt der Ursachen ist und die Bestimmungen des Religionsgesetzes vollkommen an das Äußere gebunden sind, wird aus eben diesem Grunde etwas [der Brief] geschrieben. In jedem Fall –Vers– 'habe ich ein wenig mehr als du gesagt, Kummer des Herzens, ich fürchtete, daß dein Herz verletzt sein könnte, sonst wären es der Worte zuviel.'

Was soll noch geschrieben werden außer den guten Wünschen für [Euren/Ihren] Aufstieg/Erfolg in den beiden Welten (Dies- und Jenseits)? /86b/ Friede sei mit dem, der dem Weg der Rechtleitung folgt und dem auserwählten Propheten –der höchste Segen ihm und seiner Familie– Gehorsam leistet.

Teil C-a Nr. 58
F: 86b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;

---

[203] *ġaybāna tawağğuh* (fol. 85b): das Herz kann auch einer abwesenden Person zugewandt werden (vgl. Meier, *Zwei Abhandlungen*, S. 115).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000298

Inh: Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, ihn zu beehren, sobald er den Kopf frei habe (*farāġ-i xāṭir*), denn er habe ihm Wichtiges mitzuteilen.

Teil C-a Nr. 59
F: 86b-87a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ammā baᶜd;
Inh: Faḍl Aḥmad fragt an, was er dem Mullā Kalām, dem gegenüber der Herrscher Milde und Güte walten lasse, schreiben solle.

Er teilt mit, daß Yasāwulbāšī Tūra Xān sich königliche Belohnungen (*inᶜāmāt-i šāhān*) verdient habe, und schließt den Brief mit dem Halbvers (*miṣrāᶜ*): "Wie wunderbar ist es doch, wenn Herrscher gegen den Bettler gütig sind!"[204]

Teil C-a Nr. 60
F: 87ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß es sich bei Mullā Bābā Dāmād um Mīrzā Ǧīw Mullā handle, der verschuldet (*madyūn*) und ein Habenichts (*qašāq*) sei. Er bitte den Herrscher, ihm zu schreiben, wie jener sich von den Schulden befreien könne.

Teil C-a Nr. 61
F: 87b-88a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er die Namen der Sufis (*ṣūfīyān*) entsprechend dem Befehl des Herrschers aufgeschrieben und losgeschickt habe. Ḥāǧǧī Šarīf habe ihm nun gesagt, daß der Befehlshaber der Gläubigen bei jedem zwischen dem Höchsten (*aᶜlā*), dem Mittleren (*awsaṭ*) und dem Untersten (*adnā*) unterschieden haben wolle. Faḍl Aḥmad fragt, worauf das zu beziehen sei, auf das Schreiten (*sulūk*), das Wissen (*ᶜilm*) oder den Edelmut (*šarafat*), der Herrscher möge ihm das doch bitte erläutern.

Teil C-a Nr. 62
F: 88ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf;
Inh: Auf die Frage, welche Voraussetzung (*muqaddima*) Miyān Ṯanā Maᶜṣūm mitbringe, antwortet Faḍl Aḥmad, es zieme sich bei "diesem Sohn" nicht, die Voraussetzung darzulegen, denn er sei von einer einzigartigen Vollkommenheit.

Das, was er Armselige für den Herrscher getan habe, werde ihm von Gott vergolten, und (umgekehrt) werde dem Herrscher ebenso das, was er für ihn (Faḍl Aḥmad) getan habe, von Gott vergolten. Weiterer Erklärung bedürfe es nicht.

---

[204] "šāhān čī ᶜaǧab gar ba-nawāzand gidā rā" (fol. 87a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000299

Teil C-a Nr. 63
F: 88b-89a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß "dieser Sohn" [vermutlich Miyān Ṭanā Maᶜṣūm, siehe den vorangegangenen Brief] aus Ǧahānabād[205] zu ihm Armseligen gekommen sei. Er sei [in die *ṭarīqa*] eingetreten (*dāxil*) und habe die (Lehr-)Erlaubnis (*iǧāzat*) erhalten. Als Geschenk habe er ihm Armseligen eine "gesegnete Handschrift" (*dast-xaṭṭ-i mubārak*) des Imām-i rabbānī (Aḥmad Sirhindī) übergeben. Dieses Geschenk will Faḍl Aḥmad dem Befehlshaber der Gläubigen bringen lassen, damit er es in seiner Bibliothek verwahre.

Teil C-a Nr. 64
F: 89b-90b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß sein Sohn (*faqīr-zāda*) wohlbehalten im *dār as-salṭana* Kabul angekommen sei und Briefe an ihn Armseligen und an andere Freunde geschickt habe, darunter auch ein Schreiben mit Bittgebeten (*duᶜā-nāma*) und einige Parfümfläschchen für den Herrscher. Diese Fläschchen seien allerdings alle fast leer gewesen, und der Überbringer habe ihm versichert, er wisse nicht, was mit dem Inhalt passiert sei. Er werde dem Herrscher daher nur das *duᶜā-nāma* schicken können.

Mīrzā Niẓāmaddīn, der Sohn des Verwalters von Mazār-i Šarīf,[206] der nach Hause gegangen sei, sei wieder zurück.

Teil C-a Nr. 65 (Faksimile S. 339-341)
F: 90b-91b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: makšūf-i šarīf bād;
Übers: /90b/ (*Überschrift des Kompilators*:) Fünfundsechzigster Brief an den edlen Schmuck des Thrones: Über die Bitten von Bedürftigen.

Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Allerbarmers!

Preis sei Gott, und Friede sei mit Seinen Dienern, unter denen er besonders den Herrn der Sterblichen auserwählt hat, der Ihm ganz nahe ist (?), und (Friede sei) mit seiner Familie und seinen Gefährten, welche die Sterne der Rechtleitung sind.

Nach dem, was uns an Gebeten obliegt,[207] möge es dem Edlen, dem Schatten Gottes, dem Befehlshaber der Gläubigen, meinem rechtgläubigsten Sohn –Gott, der Erhabene, möge ihn lange Zeit als Oberhaupt der Geschöpfe erhalten– enthüllt werden, daß ich Armseliger seit unserem er-

---

205 Dschahanabad (heute in Pakistan) liegt per Luftlinie ungefähr 250 km von Peschawar entfernt.

206 Vermutlich ist mit Mazār-i Šarīf das ᶜAlī-Grab bei Balch gemeint.

207 "ammā baᶜd mā waǧaba ᶜalaynā min ad-daᶜwāt: in diesem Fall erscheint es wenig sinnvoll, "ammā baᶜd" mit "und nun zum Thema", o.ä. zu übersetzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000300

sten Treffen die Befugnis (*iǧāzat*) habe, /91a/ die Bitte eines jeden Bedürftigen vorzutragen. Danach haben Sie die freie Wahl, (sie) abzulehnen oder anzunehmen.

Wenn einem Bittsteller Hilfe zuteil geworden ist, dann wurde als Gegenleistung, als Dank dafür, die Einleitungssure des Koran für das Wohlergehen (*fātiḥa-yi xayr*) für Sie rezitiert. Doch durch die göttliche Bestimmung wurde die Bitte einer Person nicht beantwortet. Niemals [zuvor] hat eine Kleinigkeit Verstimmung von Ihrer Seite im Herzen hervorgerufen. Von unserer Seite (*īn-ǧānib*) soll niemals irgendeine Einflüsterung in [Ihren] edlen Sinn gelangen.

Derzeit hat Qalandar Xwāǧa folgendes Gesuch bezüglich seiner eigenen Ehefrau, die leugnet, seine Frau zu sein. Er behauptet, die Ehe geschlossen zu haben, und daß Seiner Majestät dem Befehlshaber der Gläubigen ebenfalls bekannt sei, daß sie seine Frau sei, und daß sie mehrere Jahre in seinem Haus als Ehefrau gewohnt habe. Wenn der Befehlshaber der Gläubigen wirklich davon weiß, so wird von Ihrer religiösen Integrität erhofft, daß Sie sie ihm übergeben. Wenn Sie [aber] keine Kenntnis davon haben, so verweisen Sie (ihn) /91b/ an das Religionsgesetz.

Desweiteren ist zu berichten, daß mir Armseligem zu Ohren gekommen ist, daß Tūra Xwāǧa seines Statthalterpostens/Verwaltungspostens (*tawlīyat*) enthoben worden ist. Wenn er sich in einer Sache als religiös nicht integer gezeigt hat, so hat er seine (gerechte) Strafe bekommen. Sollte es aber anders sein, dann wird von Ihrer Wohltätigkeit und Treue erhofft, daß Sie ihn nicht grundlos des Amtes entheben mögen (und) kein schriftlicher Befehl erlassen wird. Wenn es [nun] keinen Grund geben sollte, dann liegt es der Wohltätigkeit nicht fern, ihm wieder Hilfe zuteil werden zu lassen.

Die Antwort auf den letzten Punkt des gestrigen Briefes hat die Person nicht erreicht. Wenn Sie die Freundlichkeit hätten zu schreiben, wäre das sehr angemessen. Friede sei mit dem, der dem Weg der Rechtleitung folgt und dem Auserwählten (dem Propheten Muḥammad) –der höchste Segen für ihn und seine Familie– Gehorsam leistet.

Was die Verbindung [das Überbringen von Nachrichten] (*amād u-raft*) anbetrifft, so eignen sich dafür zwei Personen: der eine ist Kūka Ġulām Muḥammad und der andere Ḥusayn ᶜAlī. In Andere habe ich Armseliger nicht so viel Vertrauen.

Teil C-a Nr. 66
F: 91b-92b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: –;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt dem Herrscher für seinen Brief, auf den er gewartet habe, und äußert seine Freude darüber, daß jener elende Übeltäter (*ẓālim-i maxḏūl*) geflohen sei, und daß sich die Festung von Ūrātipa nun wieder in der Verfügungsgewalt der herrscherlichen Gefolgsmänner (*mulāzimān-i sulṭānī*) befinde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000301

Teil C-a Nr. 67
F: 92b-93a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan īn-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß ein ᶜArab namens ᶜAlī Bāy aufgrund einer Summe, die ihm von Mullā ᶜĀlim zustehe, Klage führe und er diesbezüglich ein Rechtsgutachten (*riwāyat*),[208] das sich auf die Imame stütze, vorliegen habe. Vom Herrscher werde erhofft, daß jenem "Hilflosen" dem Rechtsgutachten entsprechend das ihm Zustehende wiedergegeben werde.

Teil C-a Nr. 68
F: 93a-94a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan maᶜrūḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad legt dar, daß er am Ende des Monats Raǧab für den verschuldeten Mīrzā Yaᶜqūb eine Empfehlung abgegeben und der Herrscher ihn daraufhin in seine Dienste genommen hatte. Ihm sei nun bekannt geworden, daß jener –der Regel entsprechend– nach der Vollendung eines Jahres wieder seines Postens enthoben werde. Es seien jetzt bereits elf Monate verstrichen, doch habe Besagter seine Schulden noch nicht beglichen. Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, die Frist auf drei Jahre zu verlängern.

Teil C-a Nr. 69
F: 94a-95a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan maᶜrūḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad erinnert den Herrscher daran, daß er ihm mit Bezug auf Mullā Kalām geschrieben und zwei Bitten vorgetragen hatte. Die zweite habe er erfüllt, doch erwarte er noch eine Antwort. Jener Mensch verdiene es wirklich, er sei ein wahrer Mullā und darüber hinaus ein Schreitender, der aufrecht in seinen Zuständen/dessen Lebenswandel gesittet (*sālik mustaqīm al-aḥwāl*) sei.
Was Mullā Ayyūb angehe, für den er die Abfassung einer Zuwendung (*ᶜināyat*) befohlen habe, so habe der Statthalter (*ḥākim*) von Dīzaq[209] bis jetzt nichts gegeben.

Teil C-a Nr. 70
F: 95a-96a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... maᶜrūḍ mīdārad;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt dem Herrscher, daß er trotz so vieler Abweichungen des Herzens (*inḥirāf-i qalb*) alles, was er Armseliger ihm schreibe, sofort akzeptiere. Er teilt ihm mit, daß die verrückten Selbstsüchtigen/Vorteilsjäger (*ṣāḥibān-i ġaraḍ-i maǧnūn*) nicht von dem abließen, der ihre Ziele verwirklichen könne (*ṣāḥib-i aġrāḍ*). So sehr er

---

208 *riwāyat* hat im mittelasiatischen Raum häufig die Bedeutung von einem (durch Aussagen altehrwürdiger Autoritäten) gestützten Rechtsgutachten und ist in diesem Sinne gleichbedeutend mit *fatwā* (B.A. Kazakov, *Dokumental'nïe pamyatniki Srednev Azii*, Taškent 1987, S. 40-42; Semenov, *Očerk ustroystva*, S. 41-44).

209 Vermutlich Ǧizāq/Džizak nordöstlich von Samarkand gelegen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000302

Armseliger auch versuche, sie davon abzubringen, es gelinge ihm nicht. Die Heilung bestehe nun allein darin, daß der Herrscher einige Tage von dieser Gruppe Abstand nehme.
Faḍl Aḥmad berichtet weiter, daß Yaᶜqūb Xwāğa Ğūybārī ihn um seine Vermittlung (*wāsiṭa*) gebeten habe: sie seien vier Brüder, doch jedes Mal, wenn sich der Befehlshaber der Gläubigen auf Reisen begebe, schicke sein Vater nur ihn als Begleiter mit. Als er einmal seinen Vater bat, sie [alle vier] der Reihe nach zu schicken, habe er geantwortet, daß der Befehlshaber der Gläubigen aber wünsche, daß gerade er mitkomme. Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, jenem Vater aufzutragen, daß er seine Söhne der Reihe nach schicken solle.

Teil C-a Nr. 71 (Faksimile S. 342-345)
F: 96a-97b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Übers: /96a/ (*Überschrift des Kompilators*:) Einundsiebzigster Brief: Eine vernünftige (*maᶜqūl*) Entschuldigung von einer ignoranten/unbekannten (*maǧhūl*) Person.

Wir preisen Ihn, und wir beten für Seinen Liebling [Muḥammad] und wünschen ihm Heil. Nach dem Lob und dem Gebet und der Übermittlung von guten Wünschen möge dem Edlen [folgendes] zur Kenntnis gebracht werden. Mit demjenigen, der den Brief aus Kabul /96b/ in meinem Namen an [Sie] Edlen geschickt hat, hat es gemäß dem, was er mir Armseligem geschrieben hat, in Wahrheit folgende Bewandtnis: Er zählt sich zu den vollkommenen Liebenden und Getreuen des Ḥaḍrat Muǧaddid-i alf-i ṯānī (Aḥmad Sirhindī). Er sagt von sich, daß er ein Uwaysī des Ḥaḍrat Īšān ('Ihrer Ehrwürden' Aḥmad Sirhindī) sei. Als Uwaysī wird jemand bezeichnet, dem vom Geist jenes Großen Ausströmung(en) (*fayḍ*) zuteil wurden, der [jedoch] äußerlich keine Huldigung geleistet und auch keinen Unterricht genommen hat. Auf meiner Reise traf er mich, und er sagte [zu mir]: "Ich bin der Sklave des Ḥaḍrat Imām-i rabbānī (Aḥmad Sirhindī), aber bis jetzt habe ich noch niemandem die Hand [zur *bayᶜa*] gegeben. Ich erhalte vom Geist des gesegneten Ḥaḍrat Īšān –möge Gott ihm gnädig sein– Ausströmung(en), jetzt bin ich aufgrund des Beschlusses des Ḥaḍrat Īšān zu Euch gekommen und leiste äußerlich die Huldigung.' Von den äußeren Wissenschaften hat er keine Kenntnis, die Bücher des Sufismus ausgenommen, die er oberflächlich angeschaut hat. Seiner eigenen Behauptung zufolge /97a/ kennt er sich in allen Wissenschaften aus. Auf jeden Fall wurde er von mir Armseligem [in die *ṭarīqa*] eingelassen und hat auch die schriftliche Anleitung für den rechten Weg, den Flickenrock und die Lehrerlaubnis erhalten. Einige Tage kam er täglich, um mit mir Armseligem zusammenzusein (*dar ṣuḥbat-i faqīr*), und er erhielt (von mir) die spirituelle Aufmerksamkeit (*tawağğuh*) (und) hat viele Erlebnisse gekostet (*ḏawqhā mīkard*). Jetzt ist an mich Armseligen geschrieben worden, daß er einige

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000303

der Bedingungen und Regeln des Scheichseins nicht kenne. Die Worte sind bekannt, daß ein unwissender Scheich der Diener des Teufels ist. Die Grundlage all dieser Worte ist eben dies.

Was nun diese Sonderbarkeit betrifft: Unter den Naqšbandīs mag es einige geben, die unwissend (*ǧāhil*) sind, und dennoch besitzt der Satan keine Macht, sie zu täuschen. (Koran, 17; 65) 'Über meine (eigentlichen) Diener hast du aber keine Vollmacht. Und dein Herr genügt als Sachwalter.' Diese beiden Texte sind schlagend (*qāṭiᶜ*), sie bezeugen jenen Sinn – um dieser Wahrheit willen sind diese Worte geschrieben worden.

Ḥusayn ᶜAlī hat erzählt, daß Seine Exzellenz, der Beherrscher der Gläubigen, als er den Namen (jenes) Ḥaḍrat [jenes Uwaysī?] auf dem Briefkopf sah, aufgrund seines ungebührlichen Verhaltens (*bī-adabī*) verstimmt wurde. Preis sei Gott für dieses Maß an Information, das Er, der Erzieher, /97b/ –Seine Sache ist gewaltig– Ihnen hat zuteil werden lassen, (und) das (nur) wenigen Menschen zuteil werden wird. Oh Gott, vermehre und verringere nicht! Möge Euer Schatten lang sein!

Es wird erhofft, daß Sie die Güte haben, den Brief, den ich Armseliger durch Ġulām Muḥammad Kūka geschickt habe, zu beantworten.

Friede sei mit dem, der dem Weg der Rechtleitung folgt und dem Auserwählten (dem Propheten Muḥammad) –der höchste Segen ihm und seiner Familie– Gehorsam leistet.

Teil C-a Nr. 72
F: 97b-98b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt die Ankunft von Qāsim Xwāǧa mit. Er habe sich aufgrund mangelnder Reisemittel (*ᶜadam istiṭāᶜat-i asbāb-i safar*) verspätet und ihn Armseligen gebeten, dem Befehlshaber der Gläubigen von der Ursache der Verspätung Mitteilung zu machen. Jener hoffe, daß ihn die Verspätung nicht verstimmt habe, und bitte um Vergebung.

Teil C-a Nr. 73
F: 98b-99b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: –;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er und sein Sohn Miyān Faḍlallāh die ganze Zeit mit Bittgebeten für den Herrscher beschäftigt seien. Er berichtet, daß er die Nachricht des stellvertretenden Herrschers (*nāyib-i salṭanat*) Ḥakīm Biy[210] über die Flucht des Übeltäters (*ẓālim*) aus Ūrātipa erhalten habe. Der Traum, den der Herrscher vor kurzem gehabt habe, sei damit in Erfüllung gegangen, und es werde auch die Zeit kommen, wo dieser Übeltäter zugrunde gehe oder gefangen genommen werde und seine angemessene Strafe erhalte – aber "ein Jegliches hat seine Zeit".

---

[210] Ḥakīm Biy erhielt nach dem Tode von Šāh Murād zunächst den Posten des Statthalters von Qaršī und später den des Kull-i Qūšbīgī und damit des stellvertretenden Herrschers (Vyatkin, "Karšinkskiy okrug", S. 9). Zum Begriff des Kull-i Qūšbīgī bzw. Qūšbīgī siehe Bregel, *The Administration*, 7-18.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000304

Zum Schluß verkündet er, daß seinem Sohn Miyān Ġulām Faḍl ein Sohn geboren worden sei, der den Namen Faḍl Xāliq erhalten habe.

Teil C-a Nr. 74
F: 99b-101a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Āxūnd Niyāzqul; FM: –;
Inh: Aus dem Brief geht u.a. hervor, daß Āxūnd Niyāzqul dem Faḍl Aḥmad Rechtsgutachten (*riwāyathā*) geschickt hat, welche die Zuwendung der spirituellen Aufmerksamkeit (*tawaǧǧuh*) zu Frauen (*ḍuᶜafā*) verbieten; Faḍl Aḥmad lehnt die Gutachten aber ab.

Teil C-a Nr. 75
F: 101a-103a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād, ... ṯāniyan an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad klärt den Herrscher über die Identität des Šayx Farīd Buxārī auf, der in den Briefen (Aḥmad Sirhindīs) meist unter dem Namen "ūšān" figuriere.[211]
Desweiteren bittet er ihn um eine Antwort auf den Brief, den er durch den Šāṭir Bāšī an ihn gesandt hatte.

Teil C-a Nr. 76
F: 103ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad erklärt, daß von Imām Muḥammad u.a. fünf *Mabsūṭ*-Bände (*panǧ kitāb-i Mabsūṭ*)[212] bekannt seien, von denen sich die meisten am königlichen Hof (*sarkār*) befänden. Er bittet den Herrscher, ihm das *Kitāb-i Mabsūṭ* für einige Tage zu leihen.
Darüber hinaus teilt er mit, daß er dem Herrscher einige Blätter (*kāġaz*) betreffs Riḍāqulī Bīk Parwančī, ein *yalanïq*[213] betreffs Mullā Ṣādiq Mazārī und ein die Händler betreffendes Gesuch (*ᶜarḍa*) zugesandt habe und aufgrund der Güte und Milde des Befehlshaber der Gläubigen hoffe, daß er alles zur Kenntnis nehmen werde.

Teil C-a Nr. 77
F: 103b-104a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i ...

---

211 Siehe Beni Prasad, *History of Jahangir*, Allahabad 1940, S. 116, 123-24, 130; M. Mujeeb, *The Indian Muslims*, London 1967, S. 264-70 (zit. nach Friedmann, *Shaykh Aḥmad Sirhindī*, S. 78-79 Anm. 10).

212 Höchstwahrscheinlich ist das umfrangreiche Werk *Kitāb al-Mabsūṭ fī l-furūᶜ* von Šams al-Aᵓimma Abū Bakr Muḥammad as-Saraxsī (st. 1090) gemeint (*GAL* GI, S. 373; SI, S. 638). Amīr Ḥaydar bezieht sich in dem von ihm selbst kompilierten Rechtswerk *al-Fawāᵓid al-alfīya* u.a. auf Saraxsīs *Mabsūṭ* (*SVR*, Bd. VI, S. 292, Inv. Nr. 2434/IV, laufende Nr. 4843).

213 Lazar' Budagov (*Sravnitel'nïy slovar' turecko-tatarskix narečiy*, 2 toma, Sankt Peterburg 1869, Nachdruck Moskva 1960, Bd. 2, S. 340) verzeichnet "yālänmaq", "yālūnmaq" mit dem Sinn "untertänigst bitten", *yalanïq* könnte demnach "Bitte", "Gesuch", o.dgl. heißen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000305

bād;
Inh: Faḍl Aḥmad versichert, daß Mullā Xalīl Muḥammad es verdiene (*mustaḥaqq*), als Vorbeter im Monat Ramaḍān eingesetzt zu werden.

Teil C-a Nr. 78
F: 104ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, ᶜĀlim Xwāǧa und zwei anderen Personen, die er aufgrund unseliger Handlungen (*šāmat aᶜmāl*) gefangen genommen hat, zu vergeben.
Er erinnert ihn außerdem daran, daß er sein Versprechen, Šamsaddīn Xwāǧa, dem Sohn von Šayx Ǧīw, Korn (*ġalla*) zu geben, endlich schriftlich niederlegen möge (*marqūm gardad*).

Teil C-a Nr. 79
F: 104b-105a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt dem Herrscher mit, daß die von ihm geschickten fünfzehn Pelzmäntel (*pūstīn*) angekommen seien. Doch habe er Armseliger sich verschätzt. Damals habe er nur dreißig für notwendig gehalten, doch sei nun klar geworden, daß fünfzig Personen eines Pelzes bedürften. Er erbittet vom Befehlshabers der Gläubigen daher noch weitere fünfunddreißig Pelze.

Teil C-a Nr. 80
F: 105b-106a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: Miyān Ṭanā Maᶜṣūm[214]; FM: –;

Teil C-a Nr. 81
F: 106a-107a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß er seit ungefähr zwanzig Tagen Mullā Nūr Muḥammad Krankenbesuche abstatte, und daß dieser ihn im Zustand des Todeskampfes (*iḥtiḍār*) gebeten habe, für seine zwei Söhne Sorge zu tragen. Er bittet daher den Befehlshaber der Gläubigen, das Amt der Freitagspredigt (*xiṭābat*) in dem *xānaqāh-i Bālā-yi Ḥawḍ*[215], das er ihm (= Mullā Nūr Muḥammad) übertragen hatte, angesichts der Lage der Waisenkinder auf den Namen seines Schwiegervaters Mullā Ṣābir zu überschreiben [so bleibt es offensichtlich in der Familie].

---

214 Der Brief enthält überhaupt keine Anrede, der Name des Adressaten ist nur in der Überschrift des Kompilators genannt. Miyān Ṭanā Maᶜṣūm begegnete uns bereits in den Briefen C-a Nr. 62, 63.

215 Vermutlich handelt es sich um die aus dem frühen 18. Jahrhundert stammende Freitagsmoschee an dem Bassin und gleichnamigen Komplex *Bālā-yi Ḥawḍ* gegenüber dem *Ark*, dem Herrschaftssitz.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000306

Teil C-a Nr. 82
F: 107a-108a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er ein einstmals von ihm gekauftes Gartenstück (*yakqiṭᶜa-yi bāġ*) verkaufen wolle, weil er Geld für etwas dringend Notwendiges (*ḥāğat-i ḍarūrī*) brauche. In Qaršī habe er es einem Adepten in Treuhänderschaft übergeben (*ḥawāla karda*), mit dem Auftrag, es für ihn zu verkaufen und ihm das Geld zu schicken. Der Adept habe ihn betrogen und angegeben, daß es niemand kaufen wolle außer er selbst, doch könne er das Geld nur mit der Zeit zahlen. Faḍl Aḥmad klagt dem Befehlshaber der Gläubigen, daß er das Geld aber jetzt nötig habe und bittet ihn, den Garten entweder selbst zu kaufen oder dem Statthalter (*ḥākim*) von Qaršī zu befehlen, das Land aus der Hand jenes Ungerechten (*lā inṣāf*) zu befreien und an jemand anderen zu verkaufen. Er bittet den Herrscher, sofort jemanden mit dieser Angelegenheit zu betrauen und ihm das Geld dann schnell zu überbringen. Er habe für den Garten fünfunddreißig oder vierzig *ašrafī* bezahlt. Dieser Ungerechte behaupte nun, daß jemand fünfundvierzig *ašrafī* geben wolle, er selbst es aber sogar für fünfzig *ašrafī* kaufe. Faḍl Aḥmad bittet darauf zu achten, daß der Garten an einen religiös integren (*bā diyānat*) Menschen verkauft und das Geld, sobald es da sei, Ḥusayn ᶜAlī übergeben werde.

Teil C-a Nr. 83
F: 108ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß ihn vor drei Tagen zwei Nachkommen des Ḥaḍrat Imām rabbānī muğaddid-i alf-i ṯānī (Aḥmad Sirhindī) besucht und ihm ihre Bedürftigkeit (*iḥtiyāğ*) zum Ausdruck gebracht sowie den Wunsch bezeigt hätten, den Befehlshaber der Gläubigen zu treffen. Sie besäßen noch einen anderen Bruder, einen Nachfahren des Ḥaḍrat Xwāğa Aḥrār,[216] der "in unserem Volk" (*qawm-i māyān*) Verwandte habe und auch bedürftig sei. So sehr er Armseliger sich auch bemühe, den Herrscher nicht zu verstimmen, so hätten ihn diese Personen jedoch derart bedrängt, daß er nicht umhin könne, ihn davon in Kenntnis zu setzen.

Teil C-a Nr. 84
F: 108b-109a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad fragt den Herrscher, ob er bereit wäre, folgende Personen zu empfangen: zwei Verwandte von ihm Armseligen, einen der Edelgeborenen (*šurafāᵓ*) Indiens, der allerdings kein Persisch spreche, sowie einen alten Freund, der von ihm die Lehrerlaubnis erhalten habe.

---

[216] Nachfahren des im 15. Jahrhundert in Mittelasien politisch wie wirtschaftlich äußerst einflußreichen Sufi-Scheiches Xwāğa ᶜUbaydallāh Aḥrār (st. 1490) genossen auch unter den Mangiten noch großes Ansehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000307

Teil C-a Nr. 85
F: 109ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er den Brief des Īšān Naqīb[217] erhalten habe, in dem es um die Ernennung von Maxdūm ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa zum Medresen-Lehrer gehe. Dem Maxdūm und seinen Schülern sei viel daran gelegen, denn der Ort, an dem er (derzeit) unterrichte, sei sehr eng. Er selbst stimme dem Ansinnen zu, und hoffe, daß auch der Herrscher seine Zustimmung geben werde.

Teil C-a Nr. 86
F: 109b-110b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß Bakāwul Fayḍallāh ihn bis nach Qaršī begleitet und damit den ihm vom Herrscher aufgetragenen Dienst erfüllt habe. Als er den Bakāwul gebeten habe, ihn noch bis nach Samarkand zu begleiten, habe jener ihm bedeutet, daß der Befehlshaber der Gläubigen es ihm verboten habe. Faḍl Aḥmad äußert seine Verwunderung darüber, denn er wisse nichts von einem solchen Verbot und schildert eine verbale Auseinandersetzung mit seinem Begleiter: Jener habe sich geweigert, ihm beim Statthalter von Qaršī einige Reiter als Beschützer zu besorgen, da er vom Herrscher keinen Befehl dafür erhalten habe, gleichzeitig habe er ihm aber auch vom Weg über Kilif[218] abgeraten, da dort Wegelagerer gerade am Tage zuvor zwei Leute umgebracht hätten. Schließlich habe er Armseliger seine Sache ganz in Gottes Hand gelegt und sei alleine losgezogen.

Teil C-a Nr. 87
F: 110b-111b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß Ḥusayn ᶜAlī ihm mitgeteilt habe, daß der Befehlshaber der Gläubigen um Durchsicht der Bücher / Dekrete / Urkunden / Briefe (*dīdan-i kitābhā*) bitte. Er sei sich von dem Tag an, als der Herrscher ihm zum ersten Mal von ihm selbst verfaßte Rechtsgutachten (*riwāyathā*) geschickt habe, mit seinen Gefolgsleuten

---

[217] Da Īšān Naqīb kein Name, sondern eine Ehren- bzw. Amtsbezeichnung ist, kommen verschiedene Personen in Betracht. Mehreres spricht für Sayyid Aḥmad Xwāğa, einen Neffen Amīr Ḥaydars, da er mehrere Jahre *naqīb* von Buchara und Samarkand gewesen ist (Abduraimov, *Voprosï*, S. 7-8). Es gibt einen anderen Īšān Naqīb, der laut Mīrzā Šams Buxārī ebenfalls mit Amīr Ḥaydar verwandt war und 15-20 Jahre über die Festung von Pangšanba herrschte, bevor er nach Orenburg und von dort nach Urgenč ging (Grigor'ev/Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorix sobïtiyax*, pers. S. 26, Übers. S. 28). Ein anderer (?) Īšān Naqīb, eine einflußreiche Persönlichkeit, aber permanenter Unruhestifter, taucht in Amīr Ḥaydars Briefen an den Statthalter von Qaršī auf (Vyatkin, "Karšinskiy okrug", S. 10-11).

[218] Kilif bzw. Kelif (heute in Turkmenistan) liegt am Amu-Darya (Oxus) an der Grenze zu Afghanistan.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000308

(*tābiᶜīn*) darüber einig gewesen, daß die Durchsicht der *kitābhā* dem Herrscher als Beruhigung des Herzens (*iṭmiyān-i qalb*) diene. Aus diesem Grunde werde er die Bücher auch zur Stunde lesen.[219]

Teil C-a Nr. 88
F: 111b-112b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, Ṣūfī Ḥusayn ᶜAlī habe ihm die Worte des Befehlshabers der Gläubigen mitgeteilt, wonach sich Āxūnd Niyāzqul darüber beklage, daß er (Faḍl Aḥmad) sein inständiges, flehentliches Bitten um Regen[220] durch die Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) unterbunden habe (*band kardand*). Faḍl Aḥmad zeigt sich über diese Anschuldigung sehr entrüstet: "Diese Worte sind dem Wesen der Muslime sehr fern" (*īn suxan az musulmānī bisyār dūr ast*).
Faḍl Aḥmad teilt desweiteren mit, von Ḥusayn ᶜAlī auch die Nachricht erhalten zu haben, daß der Befehlshaber der Gläubigen vorschlage, die alte Mühle, aufgrund derer es zwischen ihm (Faḍl Aḥmad) und dem Teilhaber immer Streit gebe, vollständig ihm Armseligem zu überlassen und dem Teilhaber –anstelle seiner Teilhaberschaft an der alten– vier neue Mühlen zu geben, aus deren Weiterverpachtung der ehemalige Teilhaber dreizehn *ṭilā* pro Monat erhalten solle. Faḍl Aḥmad lehnt dieses Angebot ab. Er habe dem Teilhaber seine monatlichen dreizehn *ṭilā* gegeben und werde sie ihm auch weiterhin zahlen unter der Bedingung, daß der Herrscher dem Mīr Abān [dem Teilhaber?] keine solche Zusicherung (*hamčū tākīd*) schreibe. Er werde die alte Mühle niemals schließen und das ganze Jahr über in Betrieb haben.

Teil C-a Nr. 89
F: 113ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß Ṣūfī Ḥusayn ᶜAlī sich aus Naivität (*sādagī*) in eine verzweifelte Lage gebracht habe, aus der er ohne Hilfe des Herrschers nicht herauskommen werde. Er bittet ihn daher, einen seiner Gefolgsleute (*mulāzimān*) loszuschicken, damit dieser "jenen religionslosen Schiiten (*ān rāfiḍī-yi bī-dīn*)" festnehme.

Teil C-a Nr. 90
F: 113b-114b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;

---

[219] Es bleibt leider unklar, von welcher Art von *kitāb* hier die Rede ist. Aufgrund der Anspielung auf die vom Herrscher selbst verfaßten Rechtsgutachten, falls hier mit *riwāya* wirklich Rechtsgutachten gemeint sein sollte, ist anzunehmen, daß es sich um amtliche oder religiöse Schriften aus der Feder von Amīr Ḥaydar handelt.

[220] "man [Āxūnd Niyāzqul] bisyār iltiǧā wa-taḍarruᶜ wa-zārī karda bārān ṭalabīda būdam" (fols. 111b-112a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000309

Inh: Faḍl Aḥmad dankt seinem "rechtgläubigsten Sohn", dem Befehlshaber der Gläubigen überschwenglich dafür, daß er "ein Kind der Muslime aus der Sklaverei" (*bačča-yi musulmān-rā az riqqīyat*) gerettet habe. Er sei überglücklich, daß es derzeit einen Herrscher mit einer solchen religiösen Integrität (*diyānat*) gebe, der das Religionsgesetz verbreite (*murawwiğ-i šarīᶜat*). Schritt für Schritt reiche er an seinen großen Vater [Šāh Murād] heran.

Teil C-a Nr. 91
F: 114b-115b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad verleiht seinem Kummer darüber Ausdruck, daß Gott in seiner Weisheit das Herz des Befehlshabers der Gläubigen ihm gegenüber fürsorglos (*bī parwā*) werden ließ. Er wolle sich gerne gedulden, aber einige Dinge ließen keinen Aufschub zu. Die Kälte sei in diesen Tagen hereingebrochen, und die "Freunde und Sufis" (*yārān wa-ṣūfiyān*) würden stark frieren. Er habe kein Geld, um ihnen zu helfen, und bitte daher den Herrscher, für diese bedürftige Gemeinschaft (*ğamāᶜa*) zwanzig oder dreißig Pelze (*pūstīn*) zu schicken.

Teil C-a Nr. 92
F: 115b-118b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt dem Befehlshaber der Gläubigen, daß er seinem ältesten Sohn (*farzand-i kalān*), der sich dem Herrscher gegenüber unziemlich benommen habe, nicht zürne und ihm keinen Schaden zugefügt habe. Es gebe ein Gerücht, wonach auch sein zweiter Sohn etwas getan habe, das dem Herrscher mißfalle; er möge wissen, daß es sich dabei um eine Verleumdung (*buhtān*) und Intrige (*fitna-angīrī*) handle. Inzwischen richte sich aber offensichtlich der Argwohn des Herrschers auch gegen ihn selbst. Er habe lange nachgedacht, was er sich habe zuschulden kommen lassen. Vermutlich habe dem Herrscher mißfallen, daß er neulich, bei dem geheiligten Fest (*ᶜurs-i muqaddas*)[221], den Becher abgelehnt und sich mit Fasten entschuldigt hätte, anstatt vor dem Herrscher zu trinken ['vorzukosten']. Außerdem könnten einige seiner Worte die Mißstimmung hervorgerufen haben. Faḍl Aḥmad bringt dann zum Ausdruck, daß sein Verweilen in Buchara wichtig (*girān*) (?) sei. Seit einer Weile habe er [jedoch] den Wunsch nach Mekka und Medina zu pilgern (*ziyārat-i ḥaramayn aš-šarīfayn*), bedürfe dafür aber des Reise-Proviants. Er bittet den Herrscher, sein Land in Waġānzī[222], seine Mühlen (*āsyāhā*) und seine Gehöfte (*ḥawālīhā*) zu kaufen, dann habe er Armseliger das nötige Geld, um die Reisemittel zu erstehen.

---

[221] Als *ᶜurs* (wörtlich "Hochzeit") wird vor allem in Indien und Pakistan die Feier anläßlich des Todestages verehrter Sufi-Scheiche bezeichnet.
[222] Waġānzī liegt im Norden der Oase von Buchara.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000310

Teil C-a Nr. 93 (Faksimile S. 346-351)
F: 118b-121a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Übers: /118b/ (*Überschrift des Kompilators*:) Dreiundneunzigster Brief: Gebet für das Heil Seiner Hoheit, den Befehlshaber der Gläubigen, und für den ewigen Bestand seines Glücks/Staates/seiner Dynastie (*dawlat*) und Auflistung der Namen derer, die eine monatliche Zahlung vom Hof erhalten.

Er ist der Beschützer und Helfer. In Ehrerbietung vor dem Herrn der Gesandten, Gott segne ihn und seine Familie bis zum Tage der Gewißheit. Nach Preis und Segen und der Übermittlung dessen, was uns an guten Wünschen obliegt, möge dem Edlen, dem Schatten Gottes, dem, der Sicherheit und Schutz bietet, dem Befehlshaber der Gläubigen –Gott, der Erhabene, schenke ihm Heil und lasse ihn bestehen und sein höchstes Ziel erreichen– [folgendes] zur Kenntnis gebracht sein. In der Tat ist mein Weggang aus dem edlen Buchara zuvörderst eine Wahl dessen, was Gott bestimmt hat. Was die äußeren Umstände angeht, so sind es Ansprüche von Gläubigern (*qarḍdārān*).[223] Ich habe Sie (Amīr Ḥaydar) gebeten, einige Mühlen [von mir] zu kaufen. Sie antworteten darauf, daß Sie nächstes Jahr das Geld geben würden, doch *de facto* ist das Geld nicht da und die Gläubiger /119a/ lassen sich nicht länger vertrösten. Es hilft nichts, es müssen nun einige Mühlen an jemanden verkauft werden. Ich bitte Sie um die Erlaubnis, sie zu verkaufen, damit ich von den Ansprüchen der Gläubiger befreit werde.

Zweitens [möge folgendes zur Kenntnis gebracht sein]: Ich Armseliger habe alle meine Söhne, Kinder und Angehörigen mit Hilfe seiner Heiligkeit, des Herrn der Gesandten –Gott, der Erhabene, segne ihn und seine Familie– dem großmütigen, barmherzigen Gott –Seine Sache ist gewaltig– anvertraut; (Koran 3; 173) 'Wir lassen uns an Gott genügen. Welch trefflicher Sachwalter!; Wir lassen uns an Gott genügen. Welch trefflicher Sachwalter!; Wir lassen uns an Gott genügen. Welch trefflicher Sachwalter!' (Halbvers:)[224] 'Was kann es für die Ummauerung des Kummers der Gemeinde (*umma*) für einen (schützenden) Torriegel (*puštībān*) geben als Dich?' Wenn der Ernährer (Gott) –gewaltig ist Seine Sache– Euch Erfolg verleiht, dann besteht die Hoffnung, daß Sie in keiner Angelegenheit die Umsicht (*ġawr*) (?) und die Verehrung des Pīr ablehnen werden; weder im Falle der Bedrängnis[225] noch aufgrund der Ehre – [denn] Ehre und Achtung,

---

223 *qarḍdār* (eigentlich "Schuldner") kann in diesem Kontext nur Gläubiger heißen. Es wird auch in den übrigen Briefen (Teil D Nr. 98, 99) offensichtlich im Sinne von Darlehensgeber benutzt, ansonsten müßte Faḍl Aḥmad zahlreichen Schuldern ihre Schulden abbezahlt haben und hätten diese wiederholt ihren Anspruch darauf geltend gemacht.

224 Das "ᶜ " steht als Abkürzung für *miṣrāᶜ*.

225 Zu lesen wohl *ḥaraǧ* nicht *xaraǧ*, denn das "ḥā" ist eindeutig gekennzeichnet und der Punkt über dem "rā" ist durchgestrichen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000311

Würde und Großzügigkeit (*farāxī-yi rizq*) zu bezeigen, entspricht genau meiner Ehre und meiner Achtung. So Gott, der Erhabene, will, werdet Ihr in beiden Welten Erfolg haben. Sollte, /119b/ und da nehmen wir unsere Zuflucht zu Gott, etwas von der Schlechtigkeit unserer Seele und den Schlechtigkeiten unseres Handelns diesen Dingen entgegenstehen, so ist Gott –gewaltig ist Seine Sache– unser Sachwalter und Beschützer. Mögen Sie den Zorn Gottes –Preis sei Ihm, gewaltig ist Seine Sache– fürchten und (davor) erzittern! Diese Worte wurden an Euch [zum Schutz gegen] die Erfindungen der Leute geschrieben; im übrigen wird in Gott –gewaltig ist Seine Sache– die große Hoffnung gesetzt, daß Er von Euch nur Wohlwollen, Gnade und Barmherzigkeit gegenüber mir Armseligem, gegenüber meinen Kindern und all meinen Angehörigen ausgehen läßt. In jedem Fall habe ich Dir meinen eigenen Schatten [= Sohn] übergeben, Du kennst die Abrechnung über alles dank der Güte Gottes, Preis sei Ihm. Ihr seid der Sohn jener Person, die damals der Onkel mütterlicherseits [, der in derselben Position war] wie Sie jetzt, unberührt gelassen haben soll (?).[226] Von der Güte des Ernährers (Gott) –gewaltig ist Seine Sache– wird erhofft, daß der Junge das Geheimnis seines Vaters ist[227]: [denn] wie soll aus einem Tugendhaften ein Lasterhafter hervorgehen? Ich habe Dir meinen eigenen Schatten übergeben, Du kennst die Abrechnung über alles. Mein Wohltäter, Gruß [Euch]! Diese /120a/ Bitte liegt bei Gott –gewaltig ist Seine Sache–, denn wir und Ihr und alles, was außer uns existiert, ist nichts. 'Oh Gott, es gibt keinen, der verweigern könnte, was Du gegeben hast, und keinen, der geben könnte, was du verweigert hast, und keinen, der abwehren könnte, was Du beschlossen hast; und dem nützt das Glück, dem es von Dir zuteil wird.'

Drittens [möge folgendes zur Kenntnis gebracht sein]: Ḥusayn ᶜAlī zufolge hatten Sie gesagt, daß die früheren Monatszahlungen (*māhīyāna-i sābiq*) genau so bleiben werden. Nun ist bekannt geworden, daß Sie wünschen, daß jeder, der Anspruch auf eine Monatszahlung (*māhīyānadār*) hat, sich diese selbst abholen soll. Mein Amīr, Gruß [Euch]! Die meisten, die Anspruch auf eine Monatszahlung haben, sind Frauen (*ḍuᶜafā*); für sie

---

[226] Šāh Murād wurde in der Tat einmal von einem Verwandten, nämlich von Bīk Būta, gefangengenommen und nach sechs Monaten wieder freigelassen. Allerdings ist in einer zeitgenössischen Chronik nur die väterliche Verwandtschaftslinie verzeichnet: Bīk Būtā war der Sohn von Yūqāštī Biy, einem Bruder des ersten Mangitenherrschers Muḥammad Raḥīm Xān (Qāḍī Wafāʾ Karmīnagī, *Tuḥfa-yi xānī*, Ms. der Orientalischen Handschriftensammlung der staatlichen Kasaner Universität [Kazanskiy gosudarstvenniy universitet, Naučnaya biblioteka im. Lobačevskogo], F-301, fols. 18a, 39b, 44b, 51b, 260a-260b). Muḥammad Raḥīm Xān hinwiederum war der Neffe des Vaters von Šāh Murād. Aufgrund der weit verbreiteten Heiraten innerhalb der Verwandtschaft ist es gut denkbar, daß die mütterliche Verwandtschaft zu Bīk Būtā noch direkter als die väterliche war. Onkel mütterlicherseits (*xāl*) muß zudem nicht wörtlich verstanden werden, sondern kann ganz allgemein als "aus der Verwandtschaft mütterlicherseits" heißen.

[227] Im Text heißt es: "al-waladu sirrun li-abīhi"; üblicherweise heißt es: "al-waladu sirru abīhi", im Sinne von: "Im Kind steckt der Vater; es hat seine Eigenschaften geerbt."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000312

ist es schwer, zu Ihnen zu kommen. Ich Armseliger habe bereits zuvor geschrieben, daß das, was von den Monatszahlungen übrigbleibt, die an jene gehen, die Anspruch auf Monatszahlungen haben, von mir an anderer Stelle für andere Bedürftige ausgegeben wird. Sobald ich Armseliger nun fortgehe, soll bestimmt werden, wohin die Zahlungen gehen. So es in (Ihrem) edlen Belieben steht, soll [im folgenden] eine Liste derer, die Anspruch auf eine Monatszahlung haben (*siyāhī-yi māhdārān*), aufgestellt und an Sie geschickt werden:

Von den vier *ašrafī*, die Sie gütigerweise dem Hause von Miyān-i miyāna [der mittlere Sohn Faḍl Aḥmads, d.h. Miyān Ġulām Faḍl] zukommen lassen, geht ein *ašrafī* /120b/ an Miyān Faḍl Xāliq [Miyān Ġulām Faḍls Sohn],[228] einer an Bībī Ḥāmida Bīgīm, ein halber an Bībī Ṣūfī, einer an Ṣūfī, ihn hat die Ehefrau verlassen, und ein halber an Mullā Rabīᶜ. Das, was die Leute bekommen haben, sollen sie schriftlich verzeichnen.

Von jenen sechzehn *ašrafī*, die Ḥusayn ᶜAlī bringt, geht einer an Qārī Nūrallāh, einer an Mullā ᶜAbdalmuᵓmin, einer an Ḥusayn ᶜAlī –Ḥusayn ᶜAlī ist jetzt zusammen mit Faḍl Ṣiddīq [in die *ṭarīqa*] eingetreten–, ein *ašrafī* geht an Ḥāğğī, einer an Mīr Qurbān, einer an Ḥāğğī Šarīf, einer an Mullā Bābā, ein halber an Xwāğa Mīr, ein halber an Mullā Rāz Muḥammad, ein halber an Mullā Maqṣūd, [ein halber] an Mullā ᶜAbdalkarīm, ein halber an ᶜAbdalmannān, einer an Sayyid Šāh Xwāğa, ein halber an ᶜAbdalxāliq, einer an Bālta, ein halber an Ṣūfī Āy Muḥammad Mullā Mudarris, einer an Ṣūfī ᶜĪd, ein halber an Bībī Durrdāna Bīgim, ein halber an Bībī ᶜĀbida, ein halber an Bībī Ḥanīfa, ein halber *ašrafī* an Mullā Īrnaẓar /121a/ (und) ein halber *ašrafī* an (?).[229] Außer an diese Hilflosen, denen gegenüber Sie sich gütig zeigen und deren Namen aufgeschrieben worden sind, ist an keinen Ort etwas zu geben. (Halbvers:)[230] 'Für die Großzügigen ist das Handeln nicht schwer.' Möge Euer Schatten lang sein, Amen! Der Herr der Menschen, der Ernährer —gewaltig ist Seine Sache– hat in Ihr Herz Gnade eingegeben. Mögen Sie diese Namensliste berücksichtigen[231] und alle diese Monatszahlungen meinem Sohn Miyān Ġulām Faḍlallāh gütigst zuschicken. Von ihm werden sie an alle verteilt werden. Wenn ich Armseliger meinen ältesten Sohn mitnehme, dann braucht er wieder die Erlaubnis [zu gehen]. Er wird dem großmütigen Gott anvertraut mit der Hilfe des Herrn der Gesandten –Gott segne ihn und spende ihm und seiner Familie Heil bis zum Tage der Gewißheit. Ich selbst habe in Samarkand Station gemacht und nun den Weg nach Qaršī gewählt.

---

228 Siehe Teil C-a Nr. 73.

229 Offensichtlich sind eine Person und ein halber *ašrafī* ausgelassen worden. Rechnet man alle genannten Zahlen zusammen, so kommt man auf 15 1/2 *ašrafī*.

230 Das "ᶜ " steht als Abkürzung für *miṣrāᶜ*.

231 Im Text steht *manṭūr*, zu lesen ist aber wohl *manẓūr*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000313

Teil C-a Nr. 94
F: 121a-124a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad erläutert, daß Gott den Menschen, je nachdem in welcher Zeit sie lebten, Unterschiedliches befohlen hat. Als Beispiele nennt er u.a., daß zur Zeit von Adam die Heirat zwischen Bruder und Schwester richtig war, sie danach aber verboten wurde, daß zu Jesus' Zeiten Wein getrunken und dies zur Zeit des Propheten Muḥammad untersagt wurde. Faḍl Aḥmad betont, daß diese und andere Bestimmungen darüber, was akzeptiert und was nicht akzeptiert sei (*aḥkām-i marḍīyāt wa-ġayr-marḍīyāt*), durch eigenständiges Nachdenken auf der Grundlage der anerkannten Rechtsquellen (*iǧtihād*) sowie durch Eingebung (*ilhām*) gefunden würden. Faḍl Aḥmad erläutert, daß sich auch bei den Sufis die Bräuche geändert hätten, und daß zuerst –aufgrund von Eingebung– nur eine "unvollkommene Lehrerlaubnis" (*iǧāzat-i nāqiṣ*) erteilt worden sei, in seinen Tagen aber die Lehrerlaubnis (*iǧāzat*) jeden dazu berechtige, sooft er wolle einen Sufizirkel (*ḥalqa*) zu versammeln und die Hinwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) zu den Freunden zu pflegen. Faḍl Aḥmad führt ein Prophetenwort über den Vorzug der *ḥalqa* an. Er hebt auch hervor, daß "in den Briefen" [des Aḥmad Sirhindī?] der Wunsch, Gottes zu gedenken (*ḏikr*), den Stellvertretern (*xulafāʾ*) durch *tawaǧǧuh* eingegeben worden sei. Der *tawaǧǧuh* gehöre zu den gewaltigsten Gottesdiensten, und wer eine Lehrerlaubnis vergebe, die diese beiden Nutzen [*ḥalqa* und *tawaǧǧuh*] nicht umfasse, der habe seine Zeit verschwendet.

Faḍl Aḥmad antwortet anschließend auf die Frage, was er von Xalīfa Muḥammad Amīn halte. Da jener aus vollkommener Wertschätzung (*qadrdānī*) geäußert habe, er sei der Sklave (*ġulām*) des Ḥaḍrat [Amīr Ḥaydar], und er habe mit niemand anderem etwas zu tun, so sei dies doch ein Hinweis (*dalālat*) auf dessen vollkommene Treue und Glaubensüberzeugung. Allerdings dürfe der Herrscher, auch wenn er jemanden sehr hochschätze, diesen nicht mit seinem eigenen Scheich auf eine Stufe stellen und ihm nicht auf dem mystischen Pfad folgen. Wenn der Herrscher aber die ihm [von Muḥammad Amīn] geschickten Segenswünsche vor ihm verberge, gebe es zwischen ihm Armseligem und jenem überhaupt keinen Unterschied mehr. Das Recht seines eigenen Scheiches (= Faḍl Aḥmad) sei aber durch den Befehl Gottes festgesetzt worden (*ḥaqq-i šayx-i xūd ba-amr-i xudā ǧalla šaʾnuhu ṯābit šuda ast*).

Faḍl Aḥmad berichtet desweiteren, daß der Brief von Ṣūfīyār Muḥammad aus Qaršī angekommen sei und viele Bittgebete und Dankesbezeigungen für den Beherrscher der Gläubigen enthalte; die ihm vom Beherrscher der Gläubigen gütig gewährte Monatszahlung habe er erhalten.

Zum Schluß bittet er den Herrscher, den Verwalter (*mutawallī*) anzuweisen, den in der Stiftungsurkunde (*waqf-nāma*) festgeschrieben Bestimmungen nachzukommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000314

Teil C-a Nr. 95
F: 124a-128a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bringt sein Bedauern darüber zum Ausdruck, daß der Befehlshaber der Gläubigen offensichtlich verstimmt sei, denn er habe von Ḥusayn ᶜAlī erfahren, daß er danach gefragt habe, was aus dem Kind (?) geworden sei. Er bedauert, daß der Herrscher, obwohl er Armseliger von ihm viel Gutes erfahren habe, von ihm nur das Gegenteil erhalten habe, und daß er aufgrund eines Schleiers die Augen des Herrschers ihm gegenüber nicht öffnen könne. Sein Sohn Miyān Ġulām Qādir habe ihn gebeten, aus dem Osmanischen Reich (*wilāyat-i Rūm*) zurückzukehren, um diesen Schleier zu entfernen, doch das sei ihm nicht möglich. Er Armseliger sei ihm zu unendlichem Dank verpflichtet und werde immer für ihn beten. Jeden Tag bitte er [Gott] um die richtige Eingebung (*istixāra*), doch 'ein Jegliches hat seine Zeit'.

Faḍl Aḥmad kommt dann auf Amīr Ḥaydars Vater, Šāh Murād, zu sprechen. Alle, sogar seine Gegner seien sich darüber einig, daß der selige Amīr sowohl in religiösen als auch in weltlichen Dingen Eigenschaften gehabt habe, welche die menschliche Kraft überstiegen, daß er mit Blick auf die religiöse Integrität (*diyānat*) ohnegleichen gewesen sei und niemand so viel Gutes für die Geschöpfe Gottes bewirkt habe wie er, daß ihm niemand gleichkomme in der Bezwingung der Triebseele und er zudem einzigartigen Eifer und Mut bewiesen habe. Sollte nun jedoch jemand kommen und fragen, wie er (Šāh Murād) denn aber die Tochter von Mīrzā ᶜĀlim Xān[232] behandelt habe und den Amīr trotz all seiner Tugenden aufgrund dieser Tat verunglimpfen wollen, wäre dann diese Verunglimpfung für den Befehlshaber der Gläubigen leicht verdaulich oder würde sie ihn verdrießen? Faḍl Aḥmad versichert Amīr Ḥaydar, daß er in allen Dingen außer "in dieser Angelegenheit" das Vermögen (*parwā*) seines Vaters erlangt habe. Was auch immer der selige Amīr getan habe, es habe stets mit dem Religionsgesetz (*šarᶜ*) übereingestimmt.

Faḍl Aḥmad rekapituliert die Abfolge von Unstimmigkeiten und Versöhnungen zwischen seinem Sohn und Amīr Ḥaydar. Bis zum letzten Ramadan habe der Herrscher sich dann wieder gütig gezeigt, doch am Tage des Festes oder kurz davor sei seine Stimmung umgeschlagen. Ihm Armseligen sei nicht bekannt, was die Ursache für die erneute Verstimmung (*xafagī*) gewesen sei. Doch wolle er für die Wiederkehr der Verstimmung ein Beispiel geben: "ein Wohlhabender macht einen bedürftigen Armen reich, dann macht er ihn wieder arm, indem er ihm die erwiesene Gunst entzieht. Da wirken Zorn und Bedrängnis. Das ist ein Beispiel für die Wiederkehr [der Verstimmung]. Dieses Handeln ist eines Muslims nicht

[232] Es könnte sich um den in Teil C-a Nr. 22 genannten "Liebling" von Faḍl Aḥmad handeln.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000315

würdig, vor allem jedoch in keinem Fall eines Herrschers."[233] Dank der Güte Gottes sei der Herrscher ja aber verständig und wissend.

Am Ende bekundet Faḍl Aḥmad Schamgefühl ob seiner Taten, die das Mißfallen des Herrschers auslösten. Er habe ihm das schließlich nicht mehr zumuten wollen und daher für einige Tage den Ort gewechselt.

Teil C-b

F: 128a-130a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]?;
Inh: (*Überschrift des Kompilators*:) "Einige zu bestimmten Zeiten [außerhalb der fünf rituellen Gebete zu sprechende] Gebete/Litaneien (Pl. *awrād*, Sg. *wird*), die seine Eminenz, der geheiligte Führer, mündlich zur beständigen Befolgung mitgeteilt hat. Sie werden [hier] zitiert und nach jedem wird jeweils angegeben, wie oft es zu beten ist."[234]

Die Angaben zur Häufigkeit und gegebenenfalls auch zum Zeitpunkt des Betens sind jeweils in roter Tinte geschrieben. Bei dem *wird* "Ich bitte Gott um Verzeihung, der –es gibt keine Gottheit außer Ihm– der Barmherzige, der Allerbarmer, der Lebende, der Ewige ist, der nicht stirbt, und ich kehre zu ihm reuevoll zurück: Gott, verzeihe mir" heißt es beispielsweise: "Jeden Morgen und jeden Abend siebenundzwanzig Mal." (128b). Manche der *awrād* sind für spezifische Situationen gedacht, so z.B. zur Abwehr von Schaden, den eine Speise hervorrufen könnte (128b-129a). Zum Kolophon der *awrād* und vorangegangener Briefe siehe oben S. 252-253.

Fol. 130b ist unbeschrieben.

Teil D

Teil D Nr. 96
F: 131ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt seinem Sohn, dem Beherrscher der Gläubigen mit, daß er den (Ehe-) Vertrag für seine eigene Tochter (*ᶜaqd-i ᶜāǧiza-yi xūd*) aufgesetzt habe und darin auch der Wunsch des Herrscher berücksichtigt sei, (die Zeremonie) zu bestreiten (*taklīf kardan*) (?). Faḍl Aḥmad fragt anschließend, an welchem Abend der Herrscher [anläßlich der Feier] den Koran (*xatm-i Qurʾān*)[235] zu rezitieren wünsche.

---

[233] "ki kasī ṣāḥib-i niᶜmat faqīr-i muḫtāǧ rā ġanī sāzad wa ū-rā bāz faqīr sāzad niᶜmat dādagī-yi xūd rā az ū bagīrad ġaḍab wa-ġaṣṣa haḍm karda bāz ᶜawd kardan hamīn miṯāl ast wa-īn ᶜamal lāyiq šān-i kasī-yi musulmān nīst xuṣūṣ lāyiq-i pādišāhān har gaz nīst".

[234] "baᶜḍī awrād-i muwaqqata ki Ḥaḍrat-i muršid-ī muqaddasī mušāfahat bar an mudāwamat farmūda-and īrād mīyābad wa-taᶜyīn-i ᶜadad har kudām rā dar pay-i ān niwišta mīšawad (fol. 128a).

[235] Mit *xatm-i Qurʾān* ist oft nicht die Durchrezitation des gesamten Korans, sondern einzelner Teile stellvertretend für den Gesamtkorpus gemeint (Meier, *Zwei Abhandlungen*, bes. S. 188-189).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000316

Teil D Nr. 97 (Der Brief ist identisch mit dem Brief Nr. III in Teil H, fols. 168a-169b)
F: 131b-132b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;
Inh: Faḍl Aḥmad teilt mit, daß er den Betrag von 200 *ṭilā* entsprechend der festgesetzten Schenkung (*hadīya-yi muqarrara*), und die 156 *ṭilā*, welche dem Ertrag (*maḥṣūl*) der Mühle von Yaġlū entsprächen, durch (*ba-maᶜrifat*) den Inder (Hinduwī) Šikārpūrī erhalten habe, und dankt dafür. Er erinnert den Herrscher daran, daß dieser im vorigen Jahr versprochen hatte, die Schenkung Jahr für Jahr im Monat Ḏū l-ḥiğğa vorzunehmen, die Zahlung des vorigen Jahres aber noch nicht eingetroffen sei. Einige Arbeiten hätten deswegen aufgrund von Geldmangel unterbrochen werden müssen. Er bittet den Herrscher, die Zahlung baldmöglichst vorzunehmen.

Dieser Brief ist am Ende mit einem Datum versehen: "Abgefaßt am (*taḥrīr ba-tārīx*) 1. des Šaᶜbān al-muᶜaẓẓam des Jahres 1230 [9. Juli 1815]."

Teil D Nr. 98
F: 132b-134b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan maᶜrūḍ mīdārad;
Inh: Faḍl Aḥmad äußert sich besorgt über die Mitteilung, daß zwischen seinen beiden ältesten Söhnen eine Verstimmung (*xafagī*) aufgekommen sei. Er erklärt, daß die Mühlen der Streitpunkt sein könnten. Er habe sie ursprünglich so aufgeteilt, daß von den zwölf Mühlen sechs ihm selber und sechs seinem Sohn Miyān Faḍlallāh zufielen. Als vor kurzem sein Sohn Ġulām Qādir in Buchara ankam, habe er –von Peschawar aus– seine eigenen sechs Mühlen auf ihn übertragen und damit den (möglichen) Grund für ihren Streit aus dem Weg geräumt.

Sein Sohn Ġulām Faḍlallāh habe den derzeitigen Kalifen (*xalīfa az-zamānī* [sic!]) um Erlaubnis gebeten, ihn (Faḍl Aḥmad) und andere Familienmitglieder zu besuchen, doch er habe dies mit dem Hinweis auf die Gläubiger (*qarḍdārān*) und die eigene Mittellosigkeit abgelehnt. Faḍl Aḥmad bittet den Befehlshaber der Gläubigen, den Gläubigern mitzuteilen, daß ihre Darlehen aus den zukünftigen Einnahmen der Mühlen (zurück)gezahlt und die sechs Mühlen (des Miyān Ġulām Faḍlallāh) zu diesem Zwecke verpachtet (*iğāra*) würden. Was die Reisemittel für seinen Sohn beträfe, so sei alles, was der Herrscher gütigst zu geben bereit sei, eine große Gnade.

Zum Schluß sendet Faḍl Aḥmad viele Grüße von seinem Sohn Faḍl Ḥaqq[236] und teilt noch mit, daß die fünf *ṭilā* Monatszahlung, die er für ᶜAbdalxāliq festgesetzt habe, mit dem Einverständnis seines Sohnes aus dem Ertrag der Mühle von Yaġlū bestritten würden.

---

[236] Aus den Briefen von Faḍl Aḥmad (siehe auch Teil H Nr. II) geht nicht klar hervor, daß Faḍl Ḥaqq sein Sohn ist; Šah Murāds Sohn Mīrī weist aber daraufhin (Mīr Ḥusayn b. Šāh Murād, *Maxāzin at-taqwā*, Ms. IVANRUz-I, Inv.-Nr. 51, fol. 70b).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000317

Teil D Nr. 99
F: 134b-136b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan anki;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet von einer Dürre/Hungersnot (*qaḥṭ*) [vermutlich in Peschawar]. Er hoffe, daß der Befehlshaber der Gläubigen die Mühlen von Yaġlū verpachtet (*iğāra dāda*) und das Geld aus der Pacht dem Ṣūfī Ḥusayn übergeben habe, da er Armseliger es unter diesen Umständen sehr dringend benötige. Er bittet den Herrscher, in Zukunft Jahr für Jahr das Geld aus der Pacht (*pul-i iğāra*) jemandem zu übergeben, der sein Vertrauen genieße, damit es ihn Armseligen erreiche.

Von den neuen, insgesamt dreizehn Mühlen seien die ersten vier fertiggestellt worden. Er bittet den Herrscher, sie auch in Pacht an Gläubiger (*qarḍdārān*) zu geben, und das, was an Geld übrig bleibe, ihm zu schicken. Schließlich gibt er seiner Hoffnung Ausdruck, daß die Schenkung (*hadīya*) für dieses Jahr bald mit Ḥusayn ᶜAlī geschickt werde.

Teil D Nr. 100
F: 136b-138b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan anki, ... ṯāniyan maᶜlūm bād;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt dem Befehlshaber der Gläubigen nachdrücklich für seine vielen Gunstbezeigungen und dafür, sich in Geduld geübt zu haben, obwohl er Armseliger so viele Dinge getan habe, die nicht seine Zustimmung gefunden hätten. Vor einigen Jahren habe sich sein Sohn Miyān Ġulām Qādir von seinen Angehörigen (*mutaᶜalliqān-i xūd*) [in Buchara] aufgrund des Schleiers [= der Mißstimmung zwischen Sohn und Herrscher] getrennt. Seine Verwandten hätten ihn Armseligen nun derart angefleht, daß er seinem Sohn die Erlaubnis (*ruxṣat*) erteilt habe, sich nach Balch zu begeben, denn angesichts jener vollständigen Mißstimmung könne er ja nicht nach Buchara kommen. Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, den Verwandten von Miyān Ġulām Qādir die Erlaubnis für eine Reise nach Balch zu geben. Sein Sohn werde die Reise voraussichtlich zusammen mit Ḥāğğī Ṣafar antreten.

Teil D Nr. 101
F: 138b-141b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan anki, ... ṯāniyan maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad dankt dem Befehlshaber der Gläubigen für seinen Brief und die Schenkung (*hadīya*) von 272 *ṭilā-yi būčāğī*,[237] die er Mullā Ṣafar mitgegeben hatte.

Er zeigt sich erleichtert darüber, daß der Herrscher all seine Fehler bereue (*az ğamīᶜ taqṣīrāt-i xūd tawbahā namūdīm*) und versichert ihm, daß er seine Reue annehme, gemäß *dem* Vorbild des Propheten: "Die Entschuldi-

[237] Es finden sich noch zwei weitere Schreibweisen *būğāqī* (fol. 143a) und *bāğāqī* (fol. 172a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000318

gung wird vom Gesandten Gottes anerkannt".[238] Wenn der Beherrscher der Gläubigen meine, er Armseliger sei innerlich etwas ermattet (*aḥwāl-i bāṭin-i man čīzī futūr yāft*), soll er doch bitte sich einmal selbst anschauen; wenn es nicht am Verlust des Glaubens [an den Scheich] (*iᶜtiqād*)[239] und der Treue (*ixlāṣ*) läge, dann sei wohl die Angst daran Schuld. Auf jeden Fall habe Gott ihm die reuige Rückkehr (*tawba*) ermöglicht, und das sei ein Zeichen der Akzeptanz (von seiten Gottes). Derzeit gebe es kein anderes Heilmittel, als die *rābiṭa* mit ihm Armseligen durchzuführen. Faḍl Aḥmad erläutert: "*rābiṭa* bedeutet in der Terminologie der hohen Sufis (Naqšbandīs),[240] sich den *pīr* als Bild vorzustellen."[241] Wenn der Herrscher dies tue, dann bestehe große Hoffnung, daß ihm Schritt für Schritt der innere Aufstieg (*taraqqī-yi bāṭin*) gelingen werde.

Faḍl Aḥmad bringt auch zum Ausdruck, daß damals, zur Zeit des Aufbruchs von Ḥakīm Biy, der Herrscher gesagt hatte, daß jene Schenkung (*hadīya*) noch die aus dem vergangenen Jahr sei. Faḍl Aḥmad bittet, die Schenkung für dieses Jahr zu schicken und davon *den* Betrag von siebzig *ašrafī* dem Ṣūfī Ẓarīf für sein Darlehen zu geben.[242] Er habe auch noch anderen Gläubigern einige *ṭilā* zu zahlen, unter anderem auch dem Āqsaqāl[243]. Der Herrscher möge doch bitte Mullā ᶜAbdalmuᵓmin und Ḥāǧǧī Gul in dieser Angelegenheit befragen und ihren Angaben gütigst folgen. Zehn *ṭilā* möge er bitte an seine älteste Tochter (*ᶜāǧiza-yi kalān-i faqīr*) zahlen und den Rest ihm zusenden.

---

238 Die Anerkennung der Reue durch den Propheten thematisiert Faḍl Allāh auch in einem anderen Brief, s. Teil C-a Nr. 35.

239 Mit *iᶜtiqād* ist hier nicht "Glauben" oder "Glaubensüberzeugung" im allgemeinen gemeint, sondern der Glauben an den Scheich.

240 An dieser und auch an anderen Stellen, z.B. zu Beginn seines Traktates über die *murādān* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 22b; Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 307(2)) sowie in Teil C-a Nr. 4, 75 ist eindeutig, daß Faḍl Aḥmad mit *ṭarīqa-yi ᶜālīya* die Naqšbandīya bezeichnet, am Ende seines Traktat über die *murādān* spricht er aber auch von der *ṭarīqa-yi ᶜālīya-yi Qādirīya* (Ms. RNB, Xan. 83, fol. 29b; Molé, "Naqšbandīyāt I", S. 317(18)).

241 "rābiṭa dar iṣṭilāḥāt-i ṣūfīya-yi ᶜālīya taṣawwur-i ṣūrat-i pīr ast" (fol. 140ab). Zur *rābiṭa* siehe Meier, *Zwei Abhandlungen, I. Die Herzensbindung an den Meister*, S. 17-241.

242 "az an-ǧumla mablaġ-i haftād ašrafī ba-Ṣūfī Ẓarīf dar qarḍ-i ū ᶜināyat farmāyand." *qarḍ* heißt "Darlehen" und "Schulden", Faḍl Aḥmad könnte Amīr Ḥaydar also auch gebeten haben, dem Ṣūfī Ẓarīf siebzig *ašrafī* zur Begleichung seiner Schulden zu zahlen (vgl. S. 301).

243 Der Beschreibung des Gesandten und Orientalisten Pëtr I. Demaison zufolge, der 1834/35 in Buchara weilte, ist der Āqsaqāl ("Weißbärtige") ein Scheich oder der Älteste eines Stadtviertels, der gewöhnlich unter den Händlern ausgewählt wird, und in dessen Weisheit und Rechtschaffenheit besonders viel Vertrauen gelegt wird. Ihm obliegt es, die leichten Streitfälle zwischen Händlern seines Viertels zu schlichten. Erst wenn ihm das nicht gelingt, geht ein Fall an den Kadi über (P.I. Demaison / I.V. Vitkevič, *Zapiski o Buxarskom xanstve (otčëtï P.I. Demezona i I.V. Vitkeviča)*, otv. redaktor N.A. Xalfin, pereveli s francuzskogo V.G. Volovnikov i Z.A. Comartova, Moskva, 1983, S. 57).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000319

Desweiteren teilt Faḍl Aḥmad mit, daß die Verwandten seines Sohnes Miyān Ġulām Qādir, für die er die Einkü*nfte* aus der Mühle von Yaġlū bestimmt hatte, über den äußerst geringen Ertrag dieser Mühle klagten. Er bittet daher den Herrscher, jemandem die Mühle von Yaġlū gegen Überlassung der zweiten Hälfte (*barābar-i niṣf-i ṯānī*) (?) zu verpachten (*iğāra ba-dihand*). Im Anschluß daran listet Faḍl Aḥmad auf, an wen (vom Ertrag dieser Mühle) Geld zu zahlen ist:

"Fünf *ṭilā* gehen an das Haus von Faḍl ᶜUmar und fünf an Faḍl Rabb, seine Mutter und seine Schwestern. Vier *ṭilā* gehen an das Haus von Faḍl Qādir und ein *ṭilā* an Bībī Ātūn und Bedienstete. Das macht zusammen fünfzehn *ṭilā* Monatszahlungen. Das, was für diese Monatszahlungen nicht durch den Ertrag aus der Mühle gedeckt werden kann, mögen Sie von den zweihundert *ṭilā* nehmen, die für mich Armseligen bestimmt sind, und mir den Rest davon schicken."

Faḍl Aḥmad äußert sich anschließend besorgt darüber, daß die Monatszahlung (*māhīyāna*), die der Herrscher für Miyān Buzurg und für Miyān Faḍl Karīm festgesetzt hatte, nach einem Monat bereits wieder eingestellt wurden. Er bittet den Herrscher, diese Zahlungen wieder aufzunehmen.

Schließlich kommt Faḍl Aḥmad darauf zu sprechen, daß laut Aussage des ['ersten Ministers'] Ḥakīm Biy eine der neuen Mühlen verkauft werden müsse. Er bittet den Herrscher, dies zu tun und den Preis dafür selbst festzusetzen. Von dem Erlös möge er dann die Schulden von ihm Armseligen begleichen. Außerdem bittet Faḍl Aḥmad, die Monatszahlung für seinen Sohn Miyān Ġulām Qādir dem Mullā ᶜAbdalmuᵓmin zu übergeben.

Teil D Nr. 102
F: 141b-142a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet den Befehlshaber der Gläubigen, alles in die Tat umzusetzen, worum er ihn in dem langen Brief, den er duch Ḥāğğī Ṣafar schickte, gebeten habe. Er möge ihm gütigst die Schenkung (*hadīya*), die er für ihn festgesetzt habe, Jahr für Jahr zusenden; ebenso auch den Ertrag aus der Mühle von Yaġlū, diese könne er auch jemandem zur Pacht geben. Für seine Söhne, die sich in Buchara befänden, habe er aus den Dörfern von Peschawar (*dahīyāt-i Pišāwar*) tausend Rupien bestimmt. Er habe auch in Peschawar viele Ausgaben.

Zum Schluß bittet Faḍl Aḥmad den Herrscher, den zweiten Brief (?) niemandem zu zeigen; wenn jemand darum bitten sollte, möge er antworten: "Den (Brief) haben wir an ihn (zurück-) geschickt".

Teil D Nr. 103 (Der Brief findet sich ein zweites Mal in Teil H unter der Nr. V, fols. 171b-172b)
F: 142a-143b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... ṯāniyan anki;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000320

Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, Mullā Muḥammad Šarīf habe ihm aus Kabul geschrieben, daß er für ihn einen Brief vom Befehlshaber der Gläubigen und eine Schenkung (*hadīya*) dabei habe. Ṣūfī Ḥusayn ᶜAlī habe den Betrag von 266 [*ṭilā*] Būğāqī[244] für ihn abgeholt, der Brief sei allerdings noch nicht eingetroffen. Das Geld der Schenkung (*pul-i hadīya*) und das der Mühle, die der Befehlshaber der Gläubigen durch (*ba-maᶜrifat*) die Inder (Hinduwān) aus Šikārpūr geschickt hatte, seien ebenfalls angekommen. Wenn er wieder etwas schicke, möge er es erneut durch eben diese Inder tun, dabei aber sicherstellen, daß sie [das Geld] ohne Fehlbetrag (*bi-lā nuqṣān*) übergeben. Auch Muḥammad Šarīf habe gute Dienste geleistet und hoffe, daß der Herrscher sich erkenntlich zeige (*umīdwār-i mihrabānī ast*).

Zum Schluß sendet Faḍl Aḥmad noch viele Grüße von seinem Sohn (*faqīrzāda*) Miyān Faḍl.

Teil D Nr. (104)[245]
F: 144ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf bād;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß jemand auf das von ihm gekaufte Land (*zamīn*) Anspruch erhebe mit den Worten: "Dies ist königliches Land (*zamīn-i pādišāhī*), was der Befehlshaber der Gläubigen mir gegeben hat". Jener beanspruche fünfzig *ṭanāb*[246] Land. Auf den Vorschlag, er möge fünfzig *ṭanāb* vermessen und sie als sein eigenes Land abtrennen, sei er nicht eingegangen; er verlange eine Bestimmung (*ḥukm*) des Befehlshaber der Gläubigen. Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, einem Yasāwul[247] und Ḥusayn ᶜAlī zu befehlen, das Land zu vermessen und es jenem zu übergeben, auf daß er keinen Anspruch mehr auf das Seinige erhebe.

Teil E

Teil E Nr. I
F: 144b-146a; Verf: Faḍl Aḥmad
Inh: (Überschrift des Kompilators:) "Die Abstammung des Edlen nach seiner eigenen Niederschrift"[248]: Es handelt sich um die väterliche Linie (siehe oben S. 228); er selbst bezeichnet sich darin als Faqīr Faḍl Aḥmad.

---

[244] In der Dopplung des Briefes ist von *ašrafī-yi bāğāqī* (fol. 172a), in Teil D Nr. 101 ist von *ṭilā-yi būčāġī* die Rede.

[245] Dieser Brief ist nicht numeriert. Auf der vorangegangenen Seite 143b wäre dafür noch Platz gewesen.

[246] Die Angaben zum Umfang eines *ṭanāb* im 19. Jahrhundert sind widersprüchlich; teilweise scheint ein *ṭanāb* in ein- und derselben Region unterschiedlich bemessen worden zu sein (Davidovič, *Materialï po metrologii*, S. 125-130).

[247] Der *yasāwul* gehörte zur niederen Charge der staatlichen Würdenträger; ihm konnten verschiedene Aufgaben zugewiesen werden (Semenov, "Buxarskiy traktat o činax i zvaniyax i ob obyazannostyax ix nositeley v srednevekovoy Buxare", in: *Sovetskoe vostokovedenie* 5 (1948), S. 137-150, hier S. 144; idem, *Očerk ustroystva*, S. 25-27).

[248] "nisbat-i šarīf-i xūd rā čanīn taḥrīr namūda-and".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000321

Teil E Nr. II
F: 146ab; Verf: Faḍl Aḥmad
Inh: (Überschrift des Kompilators:) "Über seine Abstammung von Aḥmad Sirhindī hat Seine Eminenz, der Führer –möge sein erhabener Schatten lang sein– geschrieben".[249]

Teil F

Teil F Nr. I
F: 147a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... maᶜrūḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad bringt seine guten Wünsche für die Unterstützung Gottes auch bei der Eroberung zum Ausdruck. Anschließend bittet er, den Gefangenen Mullā ᶜAbdalġaffār freizulassen, denn er habe keine Sünde (*gunāh*) begangen.

Teil F Nr. II
F: 147b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ... maᶜrūḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad entschuldigt sich für die Belästigung durch sein Schreiben, doch müsse er mitteilen, daß Mullā ᶜAbdaẓẓāhir in Schwierigkeiten sei und der Hilfe [des Herrschers] bedürfe. Außerdem berichtet er, daß von den fünfzehn *ašrafī*, die er ihm für das Buch gegeben habe, neun übrig geblieben seien.

Teil F Nr. III
F: 148a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet den "Freund (*muḥibb*) der *fuqarā* und *ᶜulamā*", für Ḥāfiẓ Niyāz das Angemessene zu unternehmen, so daß er noch mehr Bittgebete für ihn sprechen könne.[250]

Teil F Nr. IV
F: 148ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad verleiht seiner Befürchtung Ausdruck, daß die neuen Einnehmer (*muḥaqqiqān-i ǧadīd*) der Almosensteuer (*zakāt*) die Wohlhabenden (*ṣāḥib-i māl*) aus irgendeinem Grunde verleumden könnten. Er bittet daher den Herrscher, den Befehl zur Einziehung der *zakāt* zu erlassen, wobei derjenige, der die *zakāt* entrichte, persönlich vorsprechen solle. Diesem solle dabei ein Beweisdokument (*iqrār*) oder eine Zurückweisung (eines Anspruches) (*inkār*) [in der Terminologie] des Religionsgesetz also ein Beweis oder ein Schwur (*ḥasab aš-šarᶜ bayyana yā sawgand*) abverlangt werden.

---

249 "Ḥaḍrat-i muršidī madda ẓillahu al-ᶜālī dar intisāb-i xūd ba-Imām-i rabbānī niwištaand."

250 Im Unterschied zu den Briefen beendet er dieses und darauf folgende Gesuche mit der Formel "taqṣīr taqṣīr", was mit "[Ich bin] unzulänglich / [Entschuldigen Sie meine] Unzulänglichkeit" wiedergegeben werden kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000322

Teil F Nr. V
F: 148b-149a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet den Herrscher, Āxūnd Mullā Bābā den Aufstieg zu ermöglichen und ihm keine niedrigere Stellung als anderen Personen seines Ranges zu geben (*taraqqī baxšīda az daraǧa-yi aqrān-i ū farwad naguḏāranad*). Der Āxūnd habe ihn Armseligen um seine Vermittlung (*tawassuṭ*) gebeten; jener habe sich in der Tat u.a. durch seine Demut, sein umfangreiches Studium und den Erwerb von Wissenschaften verdient gemacht.

Teil F Nr. VI
F: 149ab; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜaraḍtu ᶜarīḍatan ... maᶜrūḍ-i an-ki;
Inh: Faḍl Aḥmad bittet, dem Mullā Ibrāhīm, einem Studenten der Wissenschaften (*ṭālib-i ᶜilmī*), der dem rechten Weg folge, aber mittellos sei (*ǧihat-i rušd wa-qašāqī dārad*), die ihm voriges Jahr gewährte Gunst dieses Jahr zu wiederholen; er eigne sich als Steuereinzieher für die Almosenabgabe (*ṣalāḥīyat-i ᶜāmil-ī zakāt dārad*). Als Dank werde jener noch mehr Bittgebete für (den Herrscher) sprechen.

Teil F Nr. VII
F: 149b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß der Sayyid und Student der Wissenschaft (*siyādat wa-ṭālibᶜilmī dāšta ast*), der Imām von Kāsān,[251] in drei Ämter eingesetzt worden sei: in das Amt der Eheschließung, der Freitagspredigt und des Vorbetens (*ba-sih ᶜamal manṣūb būda inkāḥ wa-xiṭābat wa-imāmat*). Faḍl Aḥmad bittet, den [vorherigen] Imām Mullā Qurbān, der (alle drei Ämter) übergeben mußte, damit er nicht vollkommen verzweifle (*bil-kullīya mayūs nagašta*), noch mehr Bittgebete für das Glück (*dawlat*)[252] (des Herrschers) sprechen zu lassen.

Teil F Nr. VIII
F: 149b-150b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ᶜarḍa dāšt;
Inh: Faḍl Aḥmad berichtet, daß er mit Mīr Ḍiyāᵓaddīn sehr zufrieden sei. (Der Herrscher) möge dem Mullā Mīr, der unter dem Namen Mullā Mīr Nūraddīn bekannt sei, befehlen, zusammen mit der Gemeinschaft (*ǧamāᶜa*) von Mīr Ḍiyāᵓaddīn zu ihm zu ziehen, denn er wünsche, daß sich ihm Mīr Ḍiyāᵓaddīn, Mullā Mīr Nūraddīn und Mīr Šamsaddīn als Gefolgsleute anschlössen (*ba-īn dāᶜī tābiᶜ mībāšand*).

Teil F Nr. IX
F: 150b-151a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: ṯāniyan an-ki;

---

[251] Es handelt sich vermutlich um das Kāsān nordwestlich von Qaršī, nicht um das im Fergana-Tal.
[252] Es könnten auch Bittgebete für die Dynastie oder den Staat sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000323

Inh: Faḍl Aḥmad bittet den Šāhzāda, ein Begleitschutzschreiben (?) (*ᶜināyat-nāma*) für Mīr Sayyid Bīk auszustellen, damit dem Mullā Mīr Muḥammad Nabāt, der seinen Bruder (Mīr Sayyid Bīk?) zur *wilāyat* des Prinzen (Qaršī) bringen wolle, die Angst genommen werde.

Teil G

Es folgen die Briefe von Šāh Murād, deren Paraphrase den Rahmen dieses Artikels übersteigen würde, doch sollen wenigstens die Titel, Namen und (soweit möglich) die Positionen der Persönlichkeiten, an die sich der Herrscher wendet, aufgeführt werden; die Titel geben vielfach bereits beredten Aufschluß über die Funktion der jeweiligen Würdenträger, werden von mir hier aber nicht weiter erläutert[253]:

1) *šarīᶜat* wa-*riyāsat panāhān wa-xādim al-fuqarā* ... Āxūnd Qāḍī Bīk Muḥammad wa-Āxūnd Qāḍī Tāš Muḥammad wa-Mullā ᶜAbdalwahhāb Raᵓīs wa-Mullā Mīr Tīmūr Raᵓīs (f151a-152b).

2, 10, 11, 12, 13) *siyādat wa-ṣadārat panāh, iṣālat wa-naǧābat dastgāh, ḥukūmat-agāh, rafīᶜ ad-daraǧa* (am Rand: Pādišāh Xwāǧa Ṣadr) (153a-154a, 157b-158a, 158ab, 158b-159a, 159a).

3) *imārat panāhān iyālat wa-ǧalāwat dastgāhān, ᶜizzat agāhān* (Überschrift: Xudāyār Dādxwāh wa-Šāhmurād Mīraxūr wa-Xālmuᵓmin Mīraxūr wa-ǧamīᶜ xūrd [u-] kalān) (154b).

4) *mubārazat panāhān* (Überschrift: Barāt Mīraxūr wa-Xudāybīrdī Yasāwulbāšī) (154b-155a).

5) *imārat panāh, iyālat dastgāh, ᶜizzat agāh* (am Rand: Aḥmad Biy Dādxwāh) (155ab).

6) *ᶜizzat agāh, ǧallādat dastgāh, riḍāǧūy* (Überschrift: Dawlat Dīwānbīgī) (155b): Šāh Murād berichtet dem Dawlat Dīwānbīgī, daß es ihm gelungen sei, dem Mīr Ḥaydar die Ortschaften Kasaba [vermutlich Kas'bi], Qamašī [Kamašī], Kāsān [Kasan] und Maymanaq [Maymanak] zu entreißen, und daß er ihm nur Qaršī gelassen habe. Alle diese Orte liegen im Umkreis der Stadt Qaršī.

7) *šarīᶜat panāh, faḍīlat dastgāh* (Überschrift: Āxūnd Qāḍī Niyāz Bīrdī) (156ab).

8, 19) *siyādat wa-ṣadārat panāh* bzw. *siyādat wa-ḥukūmat panāh* (Überschrift: Muḥammad Yūsūf Xwāǧa Ṣadr) (156b-157a, 162b); möglicherweise ist er identisch mit dem Adressaten der Briefe 2, 11.

9) *imārat panāhān, iyālat dastgāhān, ᶜizzat agāhān* (Überschrift und am Rand: Būrān Biy Mīrzā, Dūst Bīk Biy Parwānčī, ᶜAbdallāh Biy Parwānčī, Bīk Ūġlī Biy Dādxwāh, Muḥammad Amīn Biy) (157ab).

10), 11), 12) und 13) siehe 2)

---

[253] Zu den Titeln und Funktionen siehe Mīrzā Badīᶜ-Dīvān/Vil'danova, *Madžmaᶜ al-arqām;* Semenov, "Buxarskiy traktat"; idem, "Očerk ustroystva". Es gilt allerdings zu beachten, daß viele der Würden und Ämter variabel waren, das heißt die damit verbundenen Privilegien und Aufgaben waren nicht eindeutig festgelegt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000324

14) *mubārazat* panāh, *šağāᶜat wa-ğalādat dastgāh* (am Rand: Ṣadr Bīk Tūqsāba) (159ab).

15) *mubārazat panāh, šağāᶜat wa-ğalādat dastgāh* (am Rand: Fāḍil Mīraxūr) (159b-160a).

16) *siyādat panāh, nağābat agāh* (amRand: Maḥmūd Xwāğa) (160a).

17) *šarīᶜat panāhān, siyādat wa-nağābat dastgāhān, faqāhat wa-ifādat āgāhān* (am Rand: Īšān Mīr ᶜAbdalḥayy Maxdūm Qāḍī kalān wa-Mīr Niᶜmatallāh Xwāğa Qāḍī ᶜaskar) (160ab).

18) *šarīᶜat panāhān, faqāhat dastgāhān, faḍīlat agāhān* (Überschrift: Axūnd Mullā Šamsaddīn wa-Axūnd Mullā Niᶜmatallāh wa-Axūnd Mullā Niyāz Bīrdī) (160b-162a).

19) *siehe* 8)

20) *nūr-i čašmī* (Überschrift: Amīrzāda Muḥammad Ḥusayn) (162b).

21) Dieser Brief stammt nicht aus der Feder Šāh Murāds, sondern stellt ein Beglaubigungs-Schreiben (*ᶜarḍa-yi išhād/šahādat-nāma*, 163a-164a) "der großen Gelehrten Bucharas" an den Prinzen Amīr Ḥaydar dar. Sie berichten darin, daß Šāh Murād sein (Amīr Ḥaydars) Verbrechen (*ğarīma*) verziehen und seine Reue (*nidāmat/tawba*) akzeptiert habe. Šāh Murād habe sie nun erneut als Zeugen herangezogen und mit seiner Erlaubnis bekräftigten sie das (erste) Beglaubigungs-Schreiben.[254]

Der Kompilator gibt an, daß folgende Würdenträger das Schreiben mit ihrem Stempeln (*xawātīm* [sic!]) versehen haben (164b):

Ḥaḍrat Īšān Mīr Raḥmatallāh Xwāğa Šayx al-Islām (eingefügt am Rand: Ḥaḍrat Īšān Dāmullā Āxūndğān Ustād), Ḥaḍrat Īšān Qāḍī ᶜInāyatallāh Šayx al-Islām, Ḥaḍrat Īšān Mīrzā Faḍīl Qāḍī kalān, Ḥaḍrat Īšān Dāmullā Qurbān Badal Qāḍī ᶜaskar, Ḥaḍrat Īšān Mīr Abū n-Naṣr Xwāğa Aᶜlam, Ḥaḍrat Īšān Dāmullā Qāḍī Tursūn Bāqī.

22) *Ğanāb-i muftīyān-i wilāyat-i Nasaf* (164b-166a). Diese Muftis werden nicht namentlich bezeichnet.

Teil H

Teil H Nr. I

F: 166b; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Rundbrief an alle Bekannten]; FM: ᶜarḍa dāšt;

Inh: Faḍl Aḥmad, "der rebellische Pīr, dessen Sünde von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde und von Minute zu Minute größer wird", entschuldigt sich, aufgrund von Krankenbesuchen (*ᶜayādat*) [bislang] keinen Brief an die Brüder in der Religion und an die Gelehrten geschrieben zu haben.

Teil H Nr. II

F: 167a-168a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād;

---

[254] Der Aufstand Amīr Ḥaydars wird auch in einem Brief von Šāh Murād (Teil G Nr. 6) thematisiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000325

Inh: Faḍl Aḥmad bittet seinen Sohn, den Befehlshaber der Gläubigen, den Schenkungsbetrag (*mablaġ-i hadīya*) mit dem Inder Šikārpūrī zu ihm zu schicken und jenem einzuschärfen, daß er den vollen Betrag und keinen *ṭilā* weniger zu übergeben habe. Außerdem bittet er den Herrscher, ihm auch das Geld der Schenkung für [die letzten?; vgl. Teil H Nr. IV] zwei Jahre (*dū sāla pul-i hadīya*) zuzusenden, da er es dringend für einige Arbeiten benötige. Es werde dann noch mehr für ihn gebetet; auch sein Sohn Faḍl Ḥaqq sende ihm Bittgebete. Ṣūfī Ḥusayn ᶜAlī, den er Armseliger zum Schatten Gottes geschickt habe, erhoffe sich Barmherzigkeit und werde noch mehr für den Aufstieg/Erfolg des Herrschers in beiden Welten (*taraqqīyāt-i dārayn*) beten.

Teil H Nr. III
F: 168a-169b (Der Brief ist identisch mit dem Brief Nr. 97 in Teil D, fols. 131b-132b)

Teil H Nr. IV
F: 169b-171a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf ... bād, ... dīgar maᶜlūm šawad;
Inh: Faḍl Aḥmad äußert sich bekümmert darüber, daß er von seinem Sohn, dem "Schutz der Herrschaft" (*salṭanat panāh*) längere Zeit keine Nachricht erhalten habe und daher nicht über dessen Gesundheitszustand informiert sei. Er selbst sei am 6. Šawwāl "dieses Jahres" erkrankt und habe einige Tage sogar den Zustand der Agonie (*nazᶜ*) erlebt.
Faḍl Aḥmad teilt dem Herrscher mit, daß er den ihm –im letzten Brief– für den Monat Ḏū l-ḥiğğa versprochenen Schenkungsbetrag (*mablaġ-i hadīya*) noch nicht erhalten habe. Einige Arbeiten hätten deswegen eingestellt werden müssen. Er habe nun Ḥusayn ᶜAlī geschickt, damit er die Schenkung für die (letzten) beiden Jahre hole. "Sie werden für einige Notwendigkeiten ausgegeben werden, die bei Gott anerkannt sind."[255] Der Herrscher werde dafür (von Gott) den doppelten Lohn (*aǧr*) erhalten. Wenn es ihm beliebe, so möge er die Schenkung in Zukunft sichern, so wie es der selige Amīr (Šāh Murād) zu tun gepflegt hatte. Außerdem möge auch der Ertrag der Mühle von Yaġlū seiner Wertschätzung nicht entgehen und Jahr für Jahr durch (*ba-maᶜrifat*) die Inder aus Šikārpūr zugesandt werden.

Teil H Nr. V
F: 171b-172b (Der Brief entspricht dem Brief Nr. 103 in Teil D, fols. 142a-143b)

Teil H Nr. VI
F: 173a-174a; Verf: [Faḍl Aḥmad]; Ad: [Amīr Ḥaydar]; FM: maᶜlūm-i šarīf... bād;

---

[255] "bar baᶜḍī ḍarūrīyāt ki ᶜinda Llāh maqbūl-and ṣarf xwāhad šud" (fol. 171a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000326

Inh: Faḍl Aḥmad teilt seinem Sohn, dem Befehlshaber der Gläubigen, mit, daß er seinen Brief und die festgesetzte Schenkung (*hadīya-yi muqarrara*), die er durch Mullā Muḥammad Šarīf habe überbringen lassen, erhalten habe, und wünscht, daß Gott ihn dafür bestens belohnen möge (*ǧazākum Allāhu taᶜālā xayr al-ǧazā*). Außerdem dankt er dem Herrscher für die Barmherzigkeit, die er gegenüber seinen Söhnen walten lasse.

Faḍl Aḥmad gibt anschließend verschiedene Ratschläge: der Herrscher habe in seinem Brief geschrieben, daß einige Personen [in die *ṭarīqa*] eintreten möchten (*dāxil šudan*) und auch um die Zuwendung (des Herzens) (*tawaǧǧuh*) bäten. Aufgrund einiger Angelegenheiten sei der Herrscher jedoch durch einen Schleier behindert (*maḥǧūb hastīm*). Faḍl Aḥmad beruhigt ihn damit, daß die Reue (*an-nadm/tawba*) ein Mittel der Anerkennung (*wasīla-yi qubūlīyat*) sei. Gleichzeitig empfiehlt er ihm, eine Zeit für die *rābiṭa*, das heißt für das "Sich-Vergegenwärtigen des Bildes vom Scheich" (*taṣawwur-i ṣūrat-i šayx*), festzulegen.[256] Es bestehe starke Hoffnung, daß sie großen Nutzen bringen werde. Immer wenn ein aufrichtig Suchender (*ṭālib-i ṣādiq*) komme und um Aufnahme in die *ṭarīqa* bitte, müsse er [der Herrscher in seiner Funktion als Scheich] zwei Gebetseinheiten der Gottesbefragung (*rakᶜat-i namāz-i istixāra*) vollführen und direkt danach das Bittgebet der Gottesbefragung (*duᶜā-yi istixāra*) sprechen. Im Anschluß daran solle er die Arbeit [mit dem] Aufstrebenden (*kār-i ṭālib*) beginnen und ihn im Vertrauen auf Gott (zunächst) mit Hilfe (*wasīla*) des Propheten und danach mit Hilfe des *tawaǧǧuh* seines eigenen Scheiches [Faḍl Aḥmad] [in die *ṭarīqa*] einlassen (*dāxil kunand*).

Darauf bittet Faḍl Aḥmad den Herrscher, ihm den Betrag der Schenkung zusammen mit dem [bereits] vorhandenen Ertrag der Mühle von Yaġlū durch die Inder zuzuschicken.

Er beendet den Brief mit den Worten: "Oh Schutz der Herrschaft, für Sie ist der gewaltigste, beste, höchste und angemessenste Gottesdienst die Gerechtigkeit. Wann immer Sie (neben) diesem wichtigsten Gottesdienst die Gelegenheit finden können, den Aufstrebenden ihre spirituelle Aufmerksamkeit zu schenken (*tawaǧǧuh-i ṭālibān*), tun Sie das, aber wenn Sie dazu niemals Zeit finden, so ist nichts zu befürchten, denn einem Bedürftigen (*ᶜāǧizī*) zu seinem Recht zu verhelfen, ist besser als tausende von Gottesdiensten, Friede (sei mit Ihnen)."[257]

Ende der Handschrift

---

256 Vgl. Teil D Nr. 101.

257 "salṭanat panāhā dar ḥaqq-i īšān aᶜẓam-i wa-afḍal-i wa-aᶜlā-yi wa-ansab-i ᶜibādathā ᶜadālat ast har gāh az īn ahamm-i ᶜibādat har qadr ki furṣat yāband dar īn amr mašġūl šawand yaᶜnī tawaǧǧuh-i ṭālibān wa-agar az īn kārhā hargaz furṣat nayāband bāk nīst čirā ki ᶜāǧizī rā ba-ḥaqq risānand az hizārān-i ᶜibādāt bihtar ast was-salām."

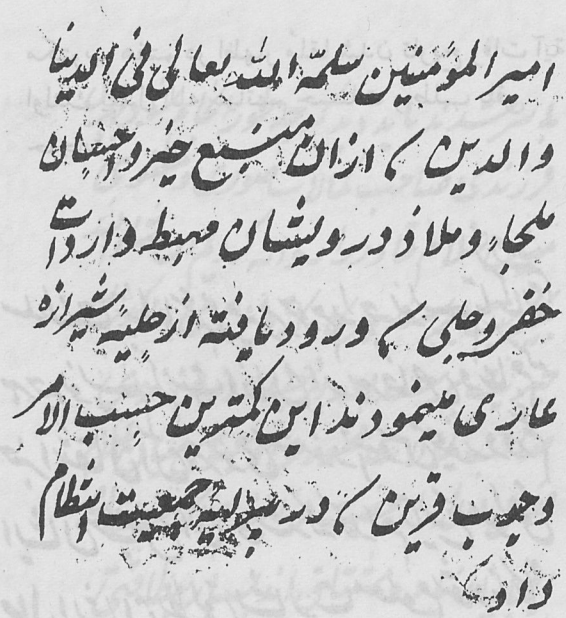
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000327

EINLEITUNG

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى
لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا
بالحق عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات
جامع اخبار اخيار عنايت مآثر
نگار بعرض اكابر عالى تبار ميرساند كه
اين چند مكاتيب عالى اسالیب در
موارد وحوادث بجناب معلّى القاب
حضرت امام المتقين خلاصه اولاد
حضرت سيد المرسلين امامنا وقبلتنا
امر

2b



3a

Teil C-a Nr. 7

مکتوب هفتم در اظهار مُلقا شدن تاریخ وفات آیة
اولئك یبدل الله سیاتهم حسنات و طلب باقی
حاجات

سلطنت پناها عم امیر مرحوم را چه نویسم تا کجا نویسم
هرچه نویسم کم است ازان از هر خاص و عام که
خبر انتقال آن مرحومی شنود افسوس میخورد و در غم
ایشان حبس میکند آرزو شد که کدام تاریخ موافق
حال ایشان بطریق بشارت معلوم شود ناگاه
این آیت در قلب بطریق الهام القا شد
اولئك یبدل الله سیاتهم حسنات ثانیا
معلوم شریف باد ازان وقتی که امیر مرحوم
سیادت و شرافت پناه قاسم خواجه را بطریق
ایلچی فرستاده بودند ازیمون فقیر استخاره ها
میکند لیکن کل امر مرهون باوقاتها اصل سخن
همین است و سبب ظاهر چندین حاست که درین
ولایت پادشاه کردی است مردم ولایت بسیار

بـ

35b

باسر شدند باید دید که چه طور انجام شد دیگر حال
فرزندی صاحب کمالات صوری و معنوی
میان غلام قادر را روانه کردیم ان شاء الله
بخیریت میرسند هرگاه که فرزندی مذکور به
خیریت برسند بعد از چند روز فرزندی
صاحب کمالات صوری و معنوی میان غلام
فضل الله را رخصت فرمایند چرا که مشتاقان
اینجا بسیار زیاده مشتاق اند بسیار بیطاقتی
میکنند از شفقت و مهربانی ظل سبحانی
بادشاه دین پناه بفضل الله سبحانه امید
قوی ست که بموجب نوشتهٔ فقیر فرزندرا
رخصت خواهند فرمود در فرستادن فرزندی
اهمال نخواهند نمود از حال فرزندی که مکتوب
بفقیر رسیده بودند از ان مکتوب شکرگذاری
شفقتها و مهربانیها بادشاه دین پناه بسیار
نوشته بودند جزاکم الله تعالی عنا خیر الجزاء
ظلکم ممدود یاد بحرمة النبی وآله الامجاد علیه
وعلی آله الصلوة والسلام

Teil C-a Nr. 24

مکتوب بیست چهارم دعای ذات موصوف
بصفات نیك واستشفاع برای قربان بیك

50a

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000332

بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونصلي ونسلم على حبيبه
بعد الحمد والصلوة وتبليغ دعوات محب الفقراء
سلطان بن سلطان خاقان بن خاقان قدر دان
درويشان شاهزاده اقبالنشان نوزده جهانيان
سلمه الرحمن اين فقير را در ليل ونهار متوجه احوال تصور
نمايند بر ضمير منير بيضا تخمير مستور مباد كه خدمتكار قديم
العهد شما قربان بيك قصد طواف خانه كعبه معظمه
كرده آمده بوده است اكيان مشار اليه مانعين آمده
ونصحت كرده بخدمت ما آوردند ما نيز نصحت كرده
بخدمت جهان پناهي فرستاديم اين دعاگوي را
شفيع آورده است ميبايد كه گناه او را بخاطر انجناب
عفو نموده عفضب وكاهش را بعالم ظهور نيارند
بلكه مرحمان ونوازش سازند تا كه ازين هم كتفهاي خود
كم نشود چرا كه اهل دنيا هر وقتي كه از براي هاي خود
كم شد شيطان لعين ونفس بد قرين در تفرقه اندازد

طمع

طمع انجاعه از خدمت شما بسیار است خصوصا
قربان بیک مجنتهای شما را بسیار میخواهد
اکنون وقت شفقت و مهربانی است السلام
علیکم وعلی من اتبع الهدی

51a

Teil C-a Nr. 27

تذییل مکتوب اجازت نامهٔ انحضرت برای سردفتر
مرادان عهد وآوان ظل ومحبوب حضرت سبحان
مراد سیر مرید پروری حفظه الله سبحانه مع
ناصریه ومحبیه الی یوم المحشر

55b

داخل این حضرات عالیشان قدس الله تعالی
اسرارهم ظل سبحانی باعث امن و امانی
صاحب کمالات صوری و معنوی امیر المؤمنین
خلیفة الزمان سلمه الله تعالی وابقاه و او صله
الی غایة ما یتمناه خلد الله ملکه و سلطانه
و افاض علی العالمین برّه و احسانه اللهم اجعله
رحیما علی العلماء و الصلحاء و الغرباء و الرعیه
و انصره بنصرة الاحکام الشرعیه چون حضرت
حق تعالی جل شانه امیر موصوف را استقامت
بر شریعت و طریقت عطا فرمود لهذا اجازه
بعد از استخاره و اقبال قلب اجازة تعلیم
طریقه داده شد حضرت حق سبحانه جل شانه
طالبان صادق را در صحبت ایشان بمقصود
رسانا د بحرمة النبی و اله الامجاد علیه و علی اله
الصلوة و السلام الی یوم القیام

56a

Teil C-a Nr. 28

مکتوب بیست هشتم جواب مکتوب حضرت
خلیفة الله في الارضین امیر المومنین حفظه الله
تعالی مع العداله والسلامة الی یوم الدین که اسوله
چند در ان اندراج یافته بود دانستن آن از
ضروریات ارشاد وتکمیل است

هوا الناصر

والمعین بحرمة سید المرسلین صلی الله تعالی
علیه وعلی اله الی یوم الیقین بعد از حمد وصلوة
معلوم شریف ظل سبحانی امیر المؤمنین سلمه الله
تعالی وابقاه واوصله الی غایته مایتمناه باد در
مکتوب نوشته اند که در وقت توجه به بعضی
طالبان حضور قلب بانجانب حاصل میشود
وبه بعضی نمیشود سرّ چه باشد مخدوما هر چند
موقوف بر حکم پروردگار ست جل شانه ودنیا
عالم اسباب ترقی باطن وحضور قلب اسباب
این را موقوف بر مقدار کسب سالک داشته اند
هر

هر قدر که کسب میکند باطن او قوة بیدا میکند
لهذا در اول اجازت عدد تعیین میفرمایند
یعنی هفت کس را یا نه کس را داخل بکنی و توجه
بدهی بدین گاه این عدد پُر شود باز خبر بکن
چون باز انکس خبر بشیخ خود میرساند باز او را
امر بمضاعف آن عدد میفرمایند باز میگویند که
هر گاه این عدد مضاعف تمام خواهد شد
باز خبر باید کرد هر گاه که باز خبری شود باز
بمضاعف آن امر میکنند بعد از چهار ازان
شیخ مرتبهٔ اجازت عام میفرمایند چنانچه فقیر
بایشان هم گفته بود که اول سه کس را توجه بدهد
بعد ازان پنج بعد ازان هفت تا نه اغلب که
از خاطر ایشان سهو شده باشد و از بابت
ریسمان از دست دختر نارسیده که میپرسند
فقیر هم این عمل میکند لیکن الحال چند روز شد که

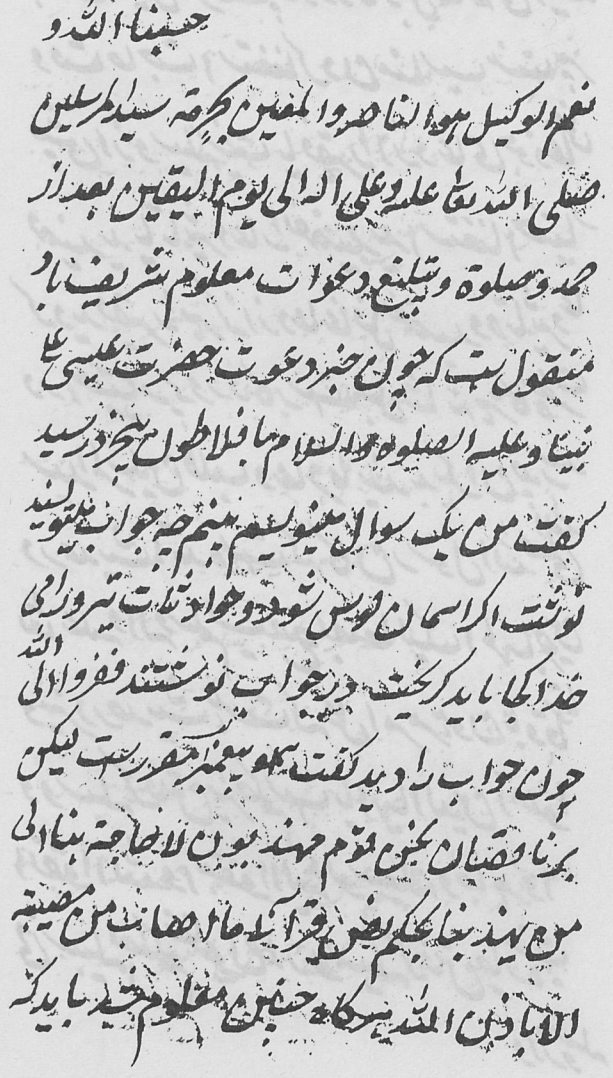
Teil C-a Nr. 44

کسی ریسمان برای دم کردن پیش فقیر آورد فقیر
خواست که دم اندازد فرزندی میان غلام
قادر بکشند الحال این عمل را علما بمنع حکم کرده اند
هنوز فقیر از علما تحقیق نکرده ایم ایشان از علما
تحقیق فرمایند و فتوی کیرند و از اسم شریف
شیخ محمد صادق علیه الرحمه که میبرسند البته این
عمل بکنند برای هر حاجت و برای هر کس که
باشد بشما اجازت عام است و از بابت درود
شریف و دیگر اوراد یکه میبرسند این نیز بابت شان
اجازت عام هر که طالب باشد البته اورا
تعلیم فرمایند بلکه کسی که سالک باشد اورا
بطلب او تعلیم دادن ضرورست و از بابت
توجه دادن نسا در حالت حیض که میبرسند
در کتابها نوشته اند در حق نسا در حالت حیض
مستحب است که در وقت نماز طهارت سازد
و بر

و بر مصلی بنشینند و استغفار خوانند پس برای
توجه اگر طهارت کرده بگیرد وجه مانع ست هیچ باک
نیست و از بابت اجازت و املا عوض که می
پرسند و املای مذکور بفضل الله سبحانه
مستقیم الاحوال ست لیاقت اجازت کامل دارند
لیکن مدتی بست سال شده باشد که اکثر
عمل ارشاد نا کرده اند و در هر کار کسب تاثیر
عظیم دارد دیگر هر چیزیکه در خاطر برسد البته
پرسند حجاب نکنند بلکه در اداب طریق نوشته اند که
مرید را باید که هر چه در خاطر شمه برسد البته از پیر شبهه مدر
خود حل آن خواهد و السلام علی من اتبع الهدی
و التزم متابعة المصطفی علیه و علی اله الصلوات العلا

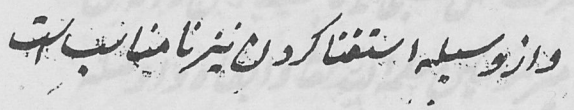
Teil C-a Nr. 44

مکتوب چهل چهارم باقلیم آرای عدل داد مزین
شهرستان ارشاد در ترغیب بر تحصیل مراد بطریق
ازدیاد



73a

وقت مصیبت زیاده بطرف خدا جل شانه رجوع
باید شد اینجا که تصدیع کشیده می آیند محض
برای تحصیل معرفت پروردگار جل شانه می آیند
وقت حاجت استغفار کردن مناسب مثبت هیچ
پیش از وسیله نیست یا فقیر را از دعای خود غافل
مفهمید یا تاثیر دعا نفهمید ابتدا استغفار اختیار
کردید فقیر را هرگز از دعا غافل نفهمید و در تاثیر دعا
در اختیار پروردگار است جل شانه هرگاه حضرت
سید المرسلین طلب دعا فرمایند بدیگران چه رسد
در حدیث آمده است که کان رسول الله صلی الله
تعالی علیه وآله وسلم یستفتح بصعالیک المهاجرین
و نیز در حدیث هست که کل امر مرهون باوقاتها
و وسیله که فتن نیز حکم است یا ایها الذین آمنوا
اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیله وجاهدوا
فی سبیله لعلکم تفلحون از عدم وسیله که فتن چاره نیست
واز وسیله

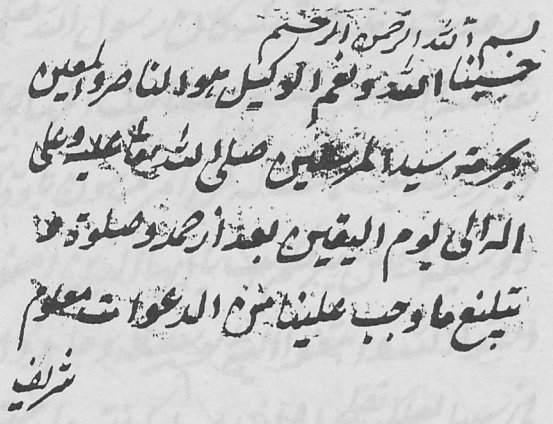


74a

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000343

Teil C-a Nr. 57

مکتوب پنجاه هفتم بانجناب صوی(؟) صورت
ومعنی را مالك در تعیین دو جناح طیران
برای سالك


بسم الله الرحمن الرحیم
حسبنا الله ونعم الوکیل هو المولی نصر المعین
بحرمة سید المرسلین صلی الله علیه وعلی
آله الی یوم الیقین بعد از حمد وصلوة
تبلیغ ما وجب علینا من الدعوات معلوم
شریف

شریف ظل سبحانی مایحتاج امن و امانی
امیرالمومنین سلمه الله تعالی و ابقاه و اوصله
الی غایته ما یتمناه باد از زبانی حسین علی
حسین معلوم شد که امیرالمومنین میفرمایند که
دل من بسیار میخواهد که در صحبت اکثر باشم
لیکن چه کنم مردم مرا نمیگذارند از ین سخن
فهمیدم بسیار عجب است چرا که عذر مردم چرا
میفرمایند همین سخن کافی است که من نفع
خود را در ترک صحبت نمیدانم این بر ظاهر است
اکثر ایشان نفع خود در صحبت می فهمیدند هر چه
مردم میگفتند ایشان نفع خود را کی میگذاشتند
هرگاه نفع خود نه فهمیدند گفته مردم را چرا اختیار
کردند و درین طریق شرط کمال این راه دو
چیز است یکی اتباع شریعت دوم محبت شیخ
این هر دو جنبه چند برای طیران عالم قدس

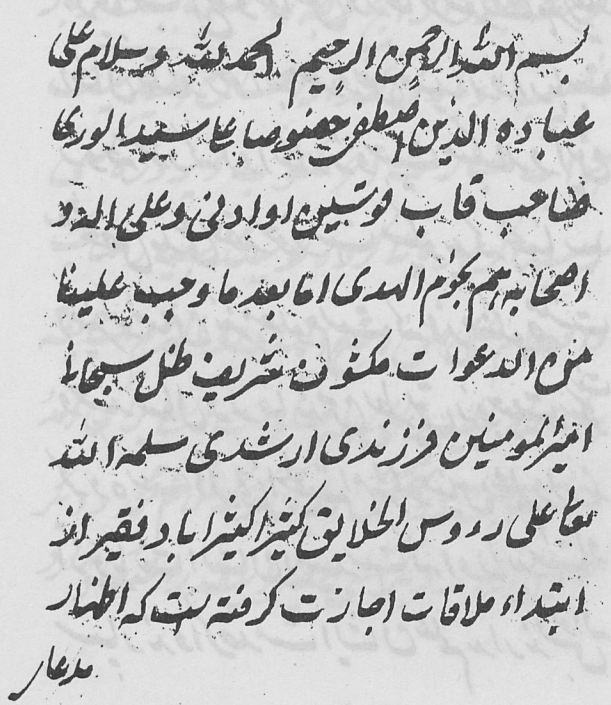
اگر سالک بر این هر دو امر مستقیم است هر چند
احوال در خود نیابد هیچ باک نیست اوقات را
ضایع نخواهند ساخت و اگر نعوذ بالله در این
دو امر خلل شود هر چند احوال در خود یابد هیچ
فایده ندارد و غرض عمده و انفع برای ترقی
سالک صحبت شیخ است بار عایت آداب
بسی بکفته مردم اینقدر نفع خود را گذاشتن
از دور اندیشی بسیار بعید است گاه گاه در
دل می آید هر گاه خود او شان با وجود این
قدر عقل نفع خود را گذاشتند تو چرا غایبانه
توجه میکنی چرا که الراضی بالضرر لا یحق له النظر
لیکن باز در دل رحم می آید توجه را ترک نمیکنم
از جناب الهی جل شانه امید است که این
توجه غایبانه شما را ضایع نخواهد ساخت
بهر حال خاصیت صحبت چیز دیگر است چنانچه
عزیز

عزیزی درین امر میفرماید بیت کز مصور صورت
آن دلستان خواهد کشید ؛ حیرتی دارم که
نازش را چسان خواهد کشید ؛ بهر حال فقیر
از طرف خود در خیر خواهی شما هیچ دریغ نمی کند
پیشتر شما مختار هستید فرزند من محبت میکنید
لیکن از محبت ظاهر نمیشود عزیزی میگوید بیت
من نه با اختیار خود میروم از قفای او
آن دو کمند عنبرین میبردم کشان کشان ؛ فی الحقیقه
اختیار شما هیچ منت حدیث ست قلب المومن
بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشا ولیکن چونکه
دنیا عالم اسباب ست و احکام شریعت تمام
مربوط بظاهر ند همین سبب چیزی نوشته میشود
بهر حال بیت اندکی پیش تو گفتم غم دل ترسیدم ؛
که دل آزرده شوی ورنه سخن بسیار ست زیاده
بجز دعوات ترقیات دارین چه نوشته آید

والسلام على من اتبع الهدى والتزم متابعة
النبي المصطفى عليه وعلى آله الصلوات العلى

Teil C-a Nr. 65

مکتوب شصت پنجم باورنك آرای ارجمند در
استدعای حاجت حاجتمند



بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله وسلام علی
عباده الذین اصطفی خصوصا علی سید الورکا
صاحب قاب قوسین اوادنی وعلی آله و
اصحابه هم نجوم الهدی اما بعد ما وجب علینا
من الدعوات مکتوب شریف طل سبحانا
امیر المومنین فرزندی ارشدی سلمه الله
تعالی علی رءوس الخلایق کثیرا کثیرا باد فقیر از
ابتداء ملاقات اجازت کرفته ست که اظهار
مدعا

90b

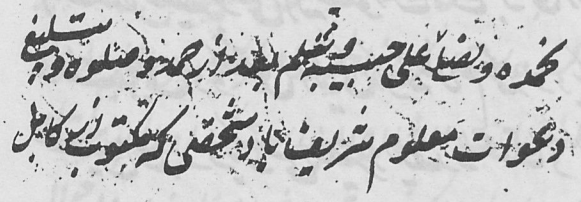
مدعای هر محتاج فقیر خواهد کرد بیشتر ایشان
مختار اند در رد و قبول اگر نصیب کسی یاری کرد
بمدعا رسید در مکافات شکر آن فاتحهٔ خیر
در ایشان خوانده شد و بموجب تقدیر الهی
جل شانه مدعای کسی در توقف افتاد هرگز خیر
سر موخللی از جانب ایشان در دل خطور نمیکند
از بخابت هیچ وسواس در خاطر شریف هرگز نیاید
الحال فلندر خواجه معروض میدارد و از بابت
زوجهٔ خود که او انکار زوجیت میکند و این
شخص مدعی عقد خود است میگوید که بجناب
امیر المؤمنین نیز معلوم است که از منکوحهٔ منست
و چند سال در خانهٔ من بطریق زوجیت سکونت
کرده است اگر فی الحقیقه امیر المؤمنین علم دارند
از دیانت ایشان امید است که او را بدست او
سپارند و اگر خدمت ایشان علم ندارند بشرعی حواله

بشریعت فرمایند ثانیاً معروض انکه بفقیر چنین
معلوم شد که نوزده خواجه از تولیت معزول
شده ست اگر از مشار الیه چیزی باو دیانتی
بظهور آمده ست بسزا رسید والا وجه دیگر
داشته باشد از احسان و اخلاص ایشان
امید ست که بوجه معزول نفرموده باشند امراً
نوشته میشود اگر هیچ وجه نداشته باشد اگر باز
نصیب او یاری کند از احسان بعید نیست
جواب عبارت اخر مکتوب دیروزه کسی
نرسید اگر مهربانانه کرده نویسند بسیار مناسب ست
والسلام علی من اتبع الهدی والتزم متابعة
المصطفی علیه وعلی اله صلوات العلی برای آمد
رفت همین دو شخص اندیکی کوکه غلام محمد و دیگر
حسین علی بر دیگر کسی فقیر اینقدر اعتقاد ندارد

91b

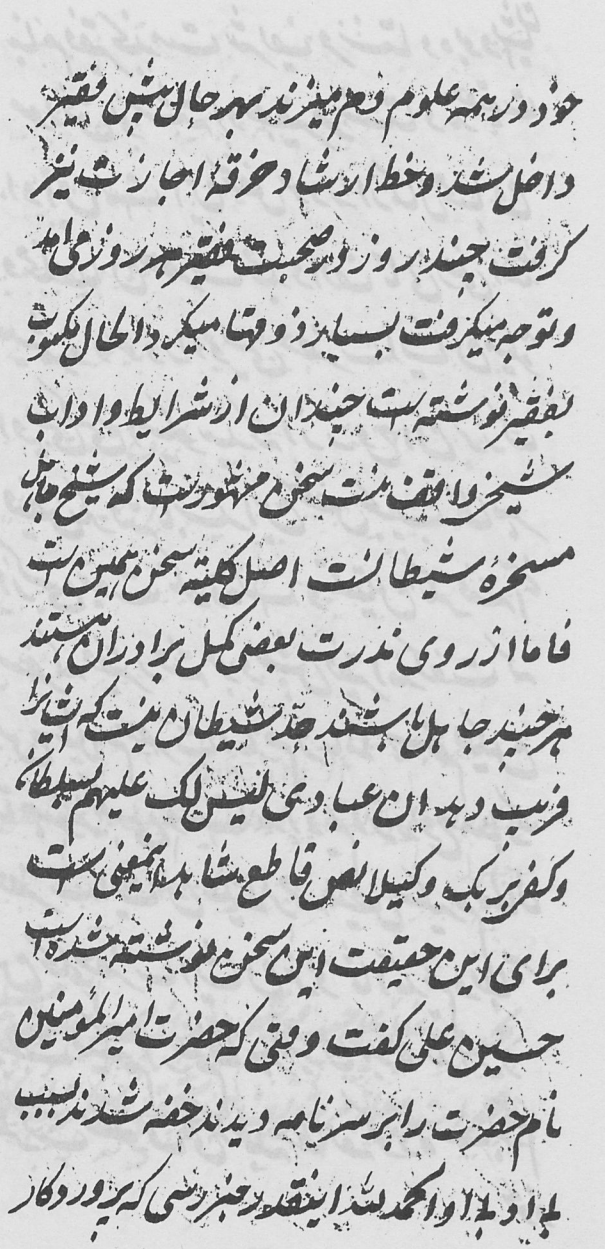
Teil C-a Nr. 71

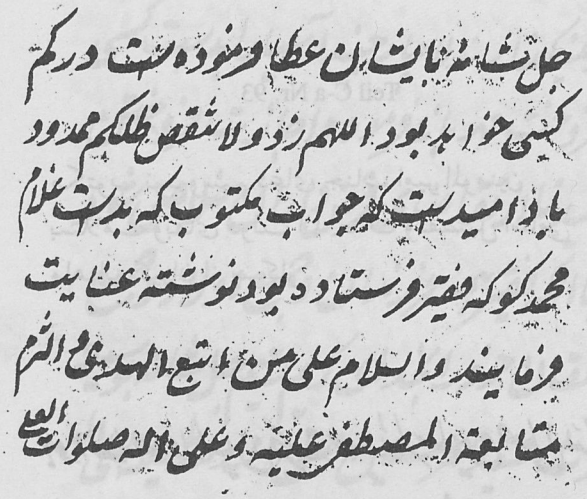
مکتوب هفتاد یکم اعتذار معقول از شخص مجهول



96a

بنام فقیر بخدمت شریف فرستاده بود ایشان
موافق نوشته او بفقیر فرستادند حقیقت
او این است این شخص خود را از کمال محبان
و مخلصان حضرت مجدد الف ثانی رضی الله عنه
میشمرد و خود را پیروی حضرت ایشان میکرد
او پیش کسی نمیکوید که از روح آن بزرگ
فیض گرفته باشد این شخص بجیب ظاهر
از کسی بیعت نکرده است و تلقین نگرفته است
سفر که فقیر رفته بود پیش فقیر آمد گفت که
من مع غلام حضرت امام ربانی هستم لیکن
تا هنوز بکسی دست ارادت از روح مبارک
حضرت ایشان رحمة الله علیه فیض میگیرم بحال
من بحکم حضرت ایشان نزد شما آمدم و بظاهر
بیعت میکنم از علم ظاهر خبری بیده ندارد و
نگر کتب تصوف را از جمله مطالعه کرده است بزعم
خود





Teil C-a Nr. 93

مکتوب نود وسیم دعای جناب امیر المومنین
بسلامت وبقای دولت ابد مدت وتفصیل اسامی
ماهیانه کیران از سرکار

هو الناصر والمعین ببرکة سید المرسلین صلی الله
علیه وعلی آله الی یوم الیقین بعد از حمد وصلوة
وتبلیغ ما وجب علینا من الدعوات معلوم شریف
ظل سبحانی ما باعث امن وامان امیر المومنین سلمه الله
تعالی وابقاه واوصله الی غایة ما یتمناه بادیا بالفضل برآنکه
فقیر از بخارای شریف اول اختیار رفتست وبموجب
اسباب ظاهر سبب تقاضای قرض داران شد
بخدمت ایشان گفتم که چند اسپ را ایشان
خرید کنند ایشان فرمودند که سال آینده پل
خواهم داد بالفعل پل موجود نیست وقرض داران
هر کز

118b

هرگز نمیکذارند لاجار چند آسیا را بدست کسی
باید فروخت مهر بانی فرموده اجازت فروختن
بدهید تا از تقاضای قرض داران خلاصی شود
ثانیا انکه فقیر همه فرزندان وجمیع اولاد وجمیع
متعلقان خود را بخدای کریم رحیم جل شانه بوسیله
حضرت سید المرسلین صلی الله تعالی علیه وعلی اله
سپردیم حسبنا الله ونعم الوکیل حسبنا الله
ونعم الوکیل حسبنا الله ونعم الوکیل ج چه غم
دیوار امت را که باشد چون تو پشتی پناه
اگر پروردگار جل شانه شما را توفیق عطا فرموده
که در همه امور از غور و بیربرستی ایشان دریغ
نخواهند فرمود هم از روی حج وهم از سبب عزت
عرض عزت وحرمت وآبرو وفراخی رزق آن
عین عزت وحرمت من است ان شاء الله تعالی
بموجب ترقیات دارین شما خواهد شد واکر نفوذ

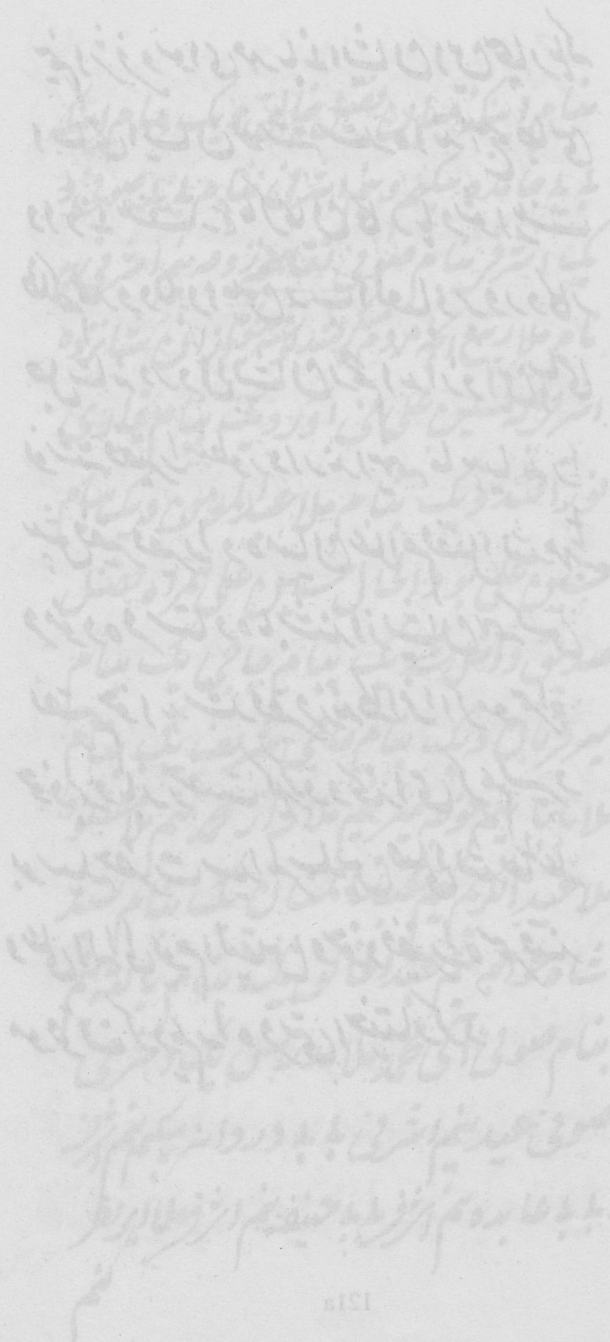
نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیآت اعمالنا
خلاف این امور بوقوع بس وکیل ما وحامی ما
خداست جل شانه از غیرت او سبحانه جل شانه
ترسان ولرزان باشند این سخن بنابر اختراع
مردم شما را نوشته شده ست والا از جناب
الهی جل شانه امید قویست که از شما سوای خیر
خواهی ورحم وشفقت کردن بر فقیر وبر اولاد فقیر
وجمع متعلقان فقیر امر دیگر بوقوع نخواهد آمد
بهر حال سپردم بتو مایهٔ خویش را تو دانی حساب
کم وبیش را بفضل الله سبحانه شما پسر آن شخص
هستید که زمان سلف خال خالی مثل او شما
گذشته باشد از فضل پروردگار جل شانه امید
همین ست که الولد سر لابیه ازان بر مهر فی
هنر خوان بود سپردم بتو مایهٔ خویش را تو دانی
حساب کم وبیش را مشفق من سلامت این
عرض

عرض در جناب الهی ست جل شانه چرا که ما و شما و جمیع
ما نوی هیچ هستند اللهم لا مانع لما اعطیت
ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت وینفع ذا
الجد منک الجد ثالثا انکه فرموده بودند بزبانی
حسین علی که انچه ماهیانه سابق ست بحال خود
خواهد ماند الحال حسین معلوم شد که فرموده اند
هر کسی که ماهیانه دارست خود آمده گیرند امین
سلامت در ماهیانه داران اکثر ضعفا اند
آمدن اوشان بحضور شان متعسر فقیر سابق
نوشته که انچه از در ماهیه داران میماند دیگر جا
ضروری فقیر خرج میکند دیگر کسها ضرور هستند
هر جند فقیر رود خرج اوشان بکجا مقرر کرده شود
اگر مرضی شریف باشد سیاهی ماه داران نوشته
بخدمت شریف فرستاده شود و چار اشرفی که به
خانه میان میانه عنایت میفرمایند یک اشرفی

بنام اینکه میان فضل خالق و یک بنام اینکه
بابا حامده یکیم و یم اشرفی بنام بابا صوفی و
یک اشرفی بنام صوفی تفاوت زوجه یم اشرفی به
نام ملا ربیع انچه مردم میگویند نوشته شود از آن شانزده
اشرفی که حسین علی می آورد یک بنام قادری
نور الله و یک بنام ملا عبد المومن و یک بنام
حسین علی بود الحال حسین علی همراه فضل
صدیق داخل شد یک بنام حاجی یک بنام
میر قربان و یک بنام حاجی شریف یک بنام
ملا بابا یم خواجه میر یم ملا راز محمد یم ملا مقصود
ملا عبد الکریم یم عبد المنان یک بنام سید
شاه خواجه یم عبد الخالق یک بنام بالته یم
بنام صوفی آی محمد ملا مدرس یک اشرفی
صوفی عید یم اشرفی بابا دردانه یکیم یم اشرفی
و بابا عابده یم اشرفی بابا حنیف یم اشرفی ملا ای نظر
یم

120b

بیم از نزو سوای مهربانی ایشان این بیچاره را که
اسامی ایشان نوشته شده اند هیچ جائی
دادن منت بکریمان کار باد شوار نیست
ظلکم ممدود باد امین رب العباد بر وردگار
جل شانه در دل ایشان رحم اندازد این اسامی
نوشته فقیر را منظور دارند انیهم ماهیانه را
پیش فقیر فقیر زاده میان غلام فضل الله مهیا
فرموده فرستاده باشند از ایشان بهمه کس
تقسیم خواهد شد فقیر وزند کلان را اگر معه همراه
خود برد باز رخصت کند کرد و بخدای کریم بسپرد
بوسیله حضرت سید المرسلین صلی الله تعالی علیه
وعلی اله الی یوم الیقین وخود فقیر راه سمرقند
موقوف کردیم راه قرشی اختیار کرد



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000362

ŠIHĀBADDĪN AL-MARǦĀNĪ ÜBER ABŪ N-NAṢR AL-QŪRṢĀWĪS KONFLIKT MIT DEN GELEHRTEN BUCHARAS

von

Michael KEMPER, Bochum

Bei dem hier publizierten und übersetzten Text handelt es sich um das wohl früheste Werk des bekannten Kasaner Gelehrten Šihābaddīn al-Marǧānī (1818-89). *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr ʿalā tanzīh anbāʾ Abī n-Naṣr* entstand vermutlich um 1849, als der Gelehrte von seinem elfjährigen Studienaufenthalt in Buchara und Samarkand in seine Heimat an der Wolga zurückkehrte, wo er den Posten des Imams an der Moschee der ersten Gemeinde von Kasan übernahm. Dort sollte er zum einflußreichsten, aber auch umstrittensten Gelehrten der Stadt werden.[1] Marǧānīs verfaßte in der Folgezeit zahlreiche Schriften aus den Bereichen Theologie, religiöses Recht sowie Geschichte und Biographie, von denen viele noch zu Lebzeiten des Gelehrten gedruckt wurden.[2]

Das Frühwerk des Gelehrten *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr*, welches nie zum Druck gelangte, liegt in doppelter Hinsicht an der Wurzel von Marǧānīs späterem Schaffen. Abū n-Naṣr ʿAbdannaṣīr al-Qūrṣāwī (1776-1812), dessen Auftreten in Buchara er darin schildert, prägte Marǧānī wie kein anderer. Es war wohl das Wirken dieses ebenso streitbaren wie umstrittenen Gelehrten, das in Marǧānī die Überzeugung von der goldenen Frühzeit des Islams weckte und festigte. Aus der alleinigen Orientierung an der Zeit der Offenbarung, am Musterleben des Propheten sowie am Vorbild seiner tugendhaften Gefährten entwickelte sich in Qūrṣāwīs Denken der unbedingte Vorrang der heiligen Texte von Koran und Sunna gegenüber den später entstandenen rechtlichen und theologischen Schulen des Islams. Mit dieser Rückkehr zu den "Fundamenten" des Islams verbunden ist das Konzept des

---

[1] Zu Marǧānīs Lebenslauf siehe Šähär Šäräf, "Märǧänīneñ tärǧämä-yi ḥäle", in: Ṣāliḥ b. Ṭābit ʿUbaydallīn (Ġobäydullin, Hg.), *Märǧänī - Šihābeddīn äl-Märǧänī ḥäžrätläreneñ välädätenä yöz yïl ṭulu (1233-1333) mönäsäbätiylä näšr iteldi*, Qazān: Maʿārif 1333 (1915), S. 2-193; neuerdings separat ediert in einer neutatarischen Übertragung im kyrillischen Skript als *Šihabetdin Märǧani*, Älmät (Al'met'evsk): Ruxiyat näšriyäte 1988.

[2] Zu Marǧānīs religionswissenschaftlichem Werk siehe Michael Kemper, "Šihābaddīn al-Marǧānī als Religionsgelehrter", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia [vol. I]*, Berlin 1996, S. 129-166; zu seinem Geschichtskonzept ders., *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998, S. 429-465. Die darin gegebene Übersicht der Forschungsliteratur ist zu ergänzen durch: Ahmet Kanlıdere, *Reform within Islam. The tajdid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809-1917). Conciliation or Conflict?*, Istanbul 1997, S. 42-50 et passim; *Märǧani: Tarix häm xäzerge zaman. Xalïqara konferenciyase materiallarï*, Qazan 1998.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000363

*iǧtihād*s, der Möglichkeit des Gläubigen, im eigenständigen Zugriff auf die heiligen Texte eine Lösung auf aktuell anstehende rechtliche Fragen zu finden, ohne sich dabei unbedingt von der Autorität der anerkannten Rechtsschulen-Imame leiten lassen zu müssen.[3] Diese beiden Vorstellungen, der Vorrang der islamischen Frühzeit und der "wackeren Altvorderen" (*salaf ṣāliḥ*) gegenüber allen Spätgeborenen sowie die Möglichkeit des direkten Zugangs zu den Quellentexten des Islams, sind - soweit bekannt - im Wolga-Ural-Gebiet erstmals von Qūrṣāwī vertreten worden und nach dessen frühem Tod dann von Marǧānī in zahlreichen Werken ausführlich thematisiert und mit viel Engagement vertreten worden. *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr* dokumentiert Marǧānīs "Entdeckung" des Qūrṣāwī´schen Denkens, mithin die Entwicklung der geistigen Verbindung zwischen diesen beiden Gelehrten, die einander nie begegnet sind.

Zum anderen stellt *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr* auch Marǧānīs erste biographische Schrift dar und dokumentiert mithin sein frühes Interesse an der Rekonstruktion historischer Wirklichkeit. Der Kern seiner Arbeit besteht in der Aneinanderreihung von Aussagen einiger Zeitzeugen über Qūrṣāwī. Die akribische Auflistung, wer welche Nachricht über den Meister weitergab, verrät die konzeptuelle Nähe dieser Schrift zum Genre der *ḥadīṯ*-Kompilationen; dies findet auch sprachlich seinen Niederschlag, wie man an Marǧānīs Formulierungen wie "Es berichtete mir (*ḥaddaṯanī*) Aḥmad, der sagte: Es berichtete mir ʿĪsā, der sagte:..." unschwer erkennen kann. Nicht zufällig rutscht Qūrṣāwī damit gleichsam in die Position eines Propheten, denn der junge Marǧānī sieht in ihm den größten Gelehrten der letzten 500 Jahre, wenigstens aber den unbestrittenen "Erneuerer" (*muǧaddid*) des 13. islamischen Jahrhunderts.

Vergleicht man *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr* mit Marǧānīs späteren, umfangreichen und professionellen lokalgeschichtlichen und biographischen Werken - denn die lokale Geschichte einer Gemeinde ist für Marǧānī praktisch gleichbedeutend mit der Aufzeichnung der Lebensläufe von Gelehrten - so mutet die hier vorliegende kleine Schrift geradezu befremdlich an. Marǧānīs rückhaltlose und in schwelgerische Metaphern gefaßte Bewunderung für Qūrṣāwī, die er in *Tanbīh* an den Tag legt, kontrastiert scharf mit dem sehr nüchternen Stil seines biographischen Hauptwerks *Mustafād al-axbār*.[4] Vergleicht man *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr* mit dem Eintrag zu Qūrṣāwī in *Mustafād*, so fällt ins Auge, daß die hier vom jungen Marǧānī liebevoll aufgelisteten Aussagen über Qūrṣāwīs Qualitäten und seine Dispute in Buchara dort nicht übernommen wurden; an ihre Stelle setzt Marǧānī später

---

[3] Zu Qūrṣāwīs Leben und Werk siehe Kemper, *Sufis und Gelehrte*, S. 225-313.

[4] Šihābaddīn b. Bahāʾaddīn al-Marǧānī, *Mustafād al-axbār fī aḥwāl Qazān wa-Bulġār*, Band I: Qazān: Universität (Maṭbaʿ al-Xizāna) 1880; Band II: Qazān: Universität 1885 (Nachdruck 1900).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000364

den Wortlaut von *fatwā*s und Briefen, die er gewissermaßen für sich sprechen läßt, denn er enthält sich jeglicher eigener Wertungen.[5]

Dieser Reifeprozeß ist sicherlich der Schlüssel dafür, weshalb Marǧānī die vorliegende Schrift nicht zum Druck brachte - denn es wäre ihm ein leichtes gewesen, die kleine Schrift entweder separat oder aber im Rahmen seines großen *Mustafād* zu publizieren. Zudem mag er in seinen späteren Jahren eine größere Distanz zu Qūrṣāwī gewonnen haben, den er zwar immer noch als seinen geistigen Vater ansah, dessen Werk er aber selbst schon lange in den Schatten gestellt hatte – und zwar nicht nur mit Blick auf die Anzahl der Schriften und ihre Verbreitung, sondern auch hinsichtlich der intellektuellen Durchdringung der gestellten Probleme. Soweit ich sehen kann, wird Qūrṣāwī in Marǧānīs späteren Schriften auch nicht mehr als *muǧaddid* bezeichnet.

Marǧānīs erste Schrift liefert indes nicht nur beredte Hinweise auf die Genese von Marǧānīs religionswissenschaftlichem Denken und Schaffen, sondern bietet darüberhinaus auch detailreiche Einblicke in das gelehrte Leben von Buchara zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Deutlich wird die alles beherrschende Rolle des Mangitenemirs Amīr Ḥaydar b. Maᶜṣūm (reg. 1800-1826), der selbst Unterricht über ḥanafitisches Recht und māturīditische Theologie erteilte;[6] wir erfahren über ihn nicht nur, daß er Studenten und Gelehrten Pensionen ausrichtete und sie damit nach Buchara holte, sondern daß er auch Disputationen in der Freitagsmoschee arrangierte, wobei er die Kontrahenten persönlich aussuchte und ihnen festgelegte "Rollen" zuteilte. Diese Spektakel erinnern an Turnierspiele, bei denen die ganze Ehre der Streitenden auf dem Spiel steht. Schließlich ist es auch der Amīr, der Qūrṣāwī von den höchsten Gelehrten der Stadt verhören läßt und dabei "mit dem gezückten Schwert in der Hand" die Rolle des Richters übernimmt. Nebenbei sei vermerkt, daß Qūrṣāwīs Aufsagen des "Glaubensbekenntnisses" des ᶜUmar an-Nasafī (st. 1142), das Marǧānī hier eher beiläufig erwähnt, einem Widerruf gleichgekommen sein muß und ihm wohl das Leben rettete; wir haben es also ohne Zweifel mit einer Form von Inquisition zu tun.

Der Text nennt uns die Namen einiger Bucharer Gelehrter. Der Scheich, der im Text Ḍiyāᵓaddīn al-Xalaǧī (oder al-Ḥalaǧī) genannt wird und als Patron Qūrṣāwīs in Erscheinung tritt, ist niemand anderes als Niyāzqulī at-Turkmānī (st. 1821), der langjährige Freitagsprediger an der Masǧid-i Kalān und große Naqšbandīya-Scheich, der zahlreiche tatarische und

---

5 *Mustafād al-axbār* II, S. 168-175.

6 Zu den frühen Mangiten und ihrem religionspolitischen Engagement siehe nun Anke von Kügelgen, *Inszenierung einer Dynastie: Geschichtsschreibung unter den frühen Mangiten Bucharas (1747-1826)*, unveröffentlichte Habilitationsschrift, Bochum 1999.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000365

baschkirische Studenten ausbildete.[7] Von den übrigen Persönlichkeiten ist bislang kaum etwas bekannt, was vor allem darauf zurückzuführen ist, daß aus dem Buchara des 19. und frühen 20. Jahrhunderts bislang nur wenige biographische Notizen erschlossen sind, die sich in keiner Weise mit der reichen prosopographischen Literatur der Wolga-Ural-Region vergleichen lassen. Unser Text bietet somit ein willkommenes Puzzleteil zur Rekonstruktion der Geistesgeschichte Bucharas unter den Mangiten, zeigt er doch - selbst wenn wir Marǧānīs "Hadithe" nicht in allem für bare Münze nehmen wollen -, daß die Ideen Qūrṣāwīs in einheimischen Kreisen weiterhin diskutiert wurden und er durchaus auch Fürsprecher gefunden hatte. Die in der Literatur oftmals anzutreffende Darstellung des "aufgeklärten" Tataren, der gegen die "verknöcherten" und stockkonservativen Gelehrten Bucharas ankämpfen muß, wird mithin durch Marǧānīs eigene Worte relativiert.

Der vorliegende Text belegt jedoch in jedem Falle die beginnende Emanzipation der Wolga-Ural-Muslime von dem geistigen Vorbild Mittelasiens. Dabei beschränkte sich die Kritik "wolgabulgarischer" Gelehrter an Buchara nicht auf die theologische und rechtliche Lehre an den dortigen Medresen; wie uns die Gedichte eines ʿAbdarraḥīm b. ʿUṯmān al-Bulġārī (al-Ūtiz-Īmānī, st. 1834) plastisch verdeutlichen, wurde auch die angebliche moralische Verderbtheit und Scheinheiligkeit der Bucharioten ins Visier genommen. In der Tat kam es zu einer "Abnabelung" der Wolga-Ural-Gelehrten von Buchara, denn etwa ab der Jahrhundertmitte stoßen wir in der tatarisch-baschkirischen Literatur auf eine zunehmende Anzahl von *ʿulamāʾ*, die ihre Ausbildung nicht mehr im altehrwürdigen Mittelasien erhalten hatten, sondern ausschließlich in der eigenen Heimat; dort hatten sich bereits zahlreiche bedeutende Medresen herausgebildet, deren Unterrichtsstoff sich zunächst aber nur wenig von demjenigen in Buchara unterschieden haben dürfte. Andererseits ist festzustellen, daß Buchara auch nach Qūrṣāwīs und Marǧānīs heftigen Kritiken noch bis zum Ende des 19. Jahrhundert der wichtigste Studienort tatarischer und baschkirischer Studenten außerhalb der Heimat blieb; diese Orientierung des Nordens am Süden schlägt endgültig erst in den 1890er Jahren mit dem Aufkommen der *uṣūl-i ǧadīd*-Bewegung in Tatarien und Baschkirien um, welche neue Muster auch für Mittelasien kreierte. Aus alledem ist der Schluß zu ziehen, daß sich die islamische Gelehrsamkeit im ganzen, die traditionelle "Scholastik" wie auch der "Reformismus", in Buchara und der Wolga-Ural-Region parallel und in enger Wechselwirkung entwickelten.

---

[7] Zu Niyāzqulī siehe Baxtiyar Babadžanov, "On the history of the Naqšbandīya muǧaddidīya in central Māwarāʾannahr in the late 18th and early 19th centuries", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia* [vol. 1], S. 398-399; Anke von Kügelgen, "Die Entfaltung der Naqšbandīya muǧaddidīya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: Ein Stück Detektivarbeit", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, vol. II, Berlin 1998, S. 131-136; Kemper, *Sufis und Gelehrte*, S. 91-92 (mit einer Liste seiner Studenten aus der Wolga-Ural-Region).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000366

Der hier vorgestellte arabische Text kursierte offensichtlich in zahlreichen Abschriften. Als Grundlage der Edition und Übersetzung dient (als Fassung "A") die Handschrift KGU 1468-g (fols. 1b-7b) der Kasaner Universitätsbibliothek, die als Datum ihrer Abfassung das Jahr 1880 (in christlicher Zeitrechnung!) angibt, ihren Kopisten aber nicht nennt.

Daneben standen mir zwei weitere Abschriften zur Verfügung, nämlich KGU 749-g (fols. 50b-54a), welche von einem Muḥammad ᶜAlīm b. Hibatallāh aṣ-Ṣamāranī (vermutlich aus Samara) im D̲ū l-Qaᶜda 1304 (Juli/August 1887) abgeschrieben wurde (als Variante "B"), sowie die Fotokopie einer weiteren Handschrift (Variante "C", fols. 81b-88b), die von einem Burhānaddīn b. ᶜAbdarrafīᶜ b. ᶜAbdarrazzāq al-Manzilawī aš-Šabakāwī (aus Menzelinsk/Tatarien) im letzten Zehntel des D̲ū l-Qaᶜda 1295 (November 1878) kopiert wurde. Die Kollation der Handschriften ergab keine wesentlichen Unterschiede, sieht man einmal von der bei tatarischen Kopisten chronischen Unsicherheit bezüglich der Punktierung von Buchstaben wie *ᶜayn* und *ġayn*, *ḥāʾ* und *xāʾ* ab. Ich habe die Divergenzen nur dort in Fußnoten notiert, wo sie bedeutungsverändernd sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000367

ERMAHNUNG AN DIE ZEITGENOSSEN, DIE NACHRICHTEN ÜBER ABŪ N-NAṢR [AL-QŪRṢĀWĪ] REIN ZU HALTEN

/1b/ Gebührender Preis sei Gott, und der Segen und der Frieden seien auf Seinem Gesandten und Diener, und auf dessen Familie und seinen Gefährten, die nach ihm der Religion zu Beistand verhelfen!

Im Folgenden: Diese Schrift handelt von den Nachrichten über den großen Gelehrten der Menschen, der eine einzigartige Perle ist, welche ihre Politur von den Ringsteinen ihrer Verankerung erhielt, und der wie ein Schiff von den Texten seines Ankerplatzes hinaufsteigt zum Freigiebigen [Herrn]. (Dies ist verbunden) mit Hinweisen auf die Höhe seiner Tugenden, die man (bislang) verborgen hat, und mit Ermahnungen, ihn gegen die Vorwürfe zu verteidigen, wegen derer man ihm grollt. Ich habe dieser Schrift den Namen "Ermahnung an die Zeitgenossen, die Nachrichten über Abū n-Naṣr [al-Qūrṣāwī] rein zu halten" gegeben.

[I. Vorstellung Qūrṣāwīs]

So sage ich: Gott bringt den Erfolg, denn Er ist der beste Gefährte. Im Jahre 1227 starb der hochsinnige Imām, der sich durch sein Streben auszeichnet, jeden Löwen zu bezwingen, der Wiederbeleber der Religion, der Beschützer der Scharia, der Sieger für den Islam Abū n-Naṣr ʿAbdannaṣīr b. Ibrāhīm b. Yārmuḥammad al-Ġazānī al-Ḥanafī, der unter dem Namen al-Qūrṣāwī berühmt ist, Gott heilige seinen Geist. (Er starb in jenem Jahr) im letzten Zehntel des Monats Ramaḍān in Konstantinopel an der Seuche, und er wurde in Üsküdār bei der Freitagsmoschee des Sulṭāns begraben.

Im Monat Rabīʿ al-awwal war er mit einer Gruppe seiner Genossen von Kasan aus mit dem Ziel der Pilgerfahrt nach Mekka aufgebrochen. Sie erreichten das Land des Königs von Rūm am Ende des Monats Šaʿbān, und er blieb ungefähr einen Monat lang dort. Dann segnete er das Zeitliche und antwortete (dem Ruf) seines Herrn; darin folgte er den frommen Rechtschaffenen, denn wahrlich, die Edlen haben ein kurzes Leben.

Abū n-Naṣr[8] hatte einen geübten, schlanken Körper und einen leichten Vollbart, war von großer Statur und breiter Stirn, hatte große Pupillen und einen scharfen Blick; er war von reinem Charakter, hatte einen überwältigendem Scharfsinn und eine gute Auffassungsgabe; er verfügte über eine gefestigte Redeweise und war schlagfertig, und es war ihm gegeben, (aus dem Stegreif) Reden zu halten. Jeder, mit dem er disputierte, wurde von ihm sprachlos gemacht, und wer auch immer sich mit ihm in

[8] Im Text hat die Formel "Gott erbarme sich seiner" die Funktion eines Personalpronomens. An ihrer Stelle erscheint in der Übersetzung meist der Name des Biographierten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000368

(der Diskussion über) Wissenschaft messen wollte, er wurde von ihm zu Boden geworfen. Wenn er noch leben würde, wäre er jemand, in dem Gott die Wissenschaften der Altvorderen mit denen der Späteren vereinigt hätte.

Der Tod raffte ihn schon dahin, als er sich gerade erst dem vierzigsten Lebensjahr näherte. Dennoch war er bereits einzigartig, hatte keinen Ebenbürtigen und war mit niemandem zu vergleichen, als er aus der Welt schied. Ich will nicht sagen, daß er der Erste und Einzige seines Zeitalters gewesen wäre, denn das würde bedeuten, ihn ungerecht zu behandeln und sich über ihn /2a/ lustig zu machen und etwas von seiner [hohen] Sache und von seinem erhabenen Rang in Abrede zu stellen. Denn er war eine Person, mit derengleichen sich das Antlitz der Zeit seit fünfhundert Jahren nicht mehr geschmückt hat, weder in unserer Nähe noch anderswo, und man kennt keinen, der ihm gleichkäme, und man hat von keinem gehört, der ihm nahekäme, weder in den fernen Teilen der Welt noch in den naheliegenden. Dies betrifft seine Leistungsfähigkeit in den Verstandes- und Traditionswissenschaften ebenso wie sein Können in den abgeleiteten und grundlegenden Fragen (des Rechts), sein Händchen für Probleme der Divergenzen zwischen den Rechtsschulen ebenso wie für solche der eigenen Rechtsschule, seine ausgestreckte Elle in der Disputation und der Moralerziehung ebenso wie im Auswendiglernen von Prophetentraditionen und seiner überaus breiten Kenntnis der Arten und Teile des *ḥadīṯ*. (Hinzu kommt) sein machtvoller *iğtihād* [d.h. sein Vermögen zur eigenständigen Lösung von Rechtsprobleme auf der Grundlage der heiligen Texte] sowie seine hervorragende Fähigkeit zur Ableitung [von Rechtsbeweisen aus den Texten]. Er zeigte einen scharfen Verstand, genaues Denken, schönes Erklärungsvermögen und richtigen Blick. Er pflegte den Gottesdienst in großem Maße, hatte breite Kenntnis, trieb vollständige Askese und äußerste Frömmigkeit; er hielt sich an die Prophetensunna und befolgte die Rechtleitung, ebenso wie er sich von der unerlaubten Neuerung (*bidᶜa*) fernhielt und die menschlichen Leidenschaften vermied, und wie er den Weg der Altvorderen (*as-salaf*) bevorzugte und (auch) die aufrechten (Gelehrten) der Späteren (*al-xalaf*) befolgte. Er bemühte sich mit allen Kräften um den Sieg und die Verteidigung der Scharia sowie um die Wiederbelebung und den Schutz der Sunna; Gott weiß das alles, und der Erhabene möge ihm sein Streben lohnen. Außerdem hatte er die Gabe, den Menschen gute Ratschläge zu erteilen und dabei für die Wahrheit einzutreten. Er hat von Gott nicht den mindesten Vorwurf zu befürchten.

[II. Abriß der Ereignisse]

Als er nach Buchara kam, fand er dort die Bevölkerung trunken von unerlaubten Neuerungen vor. Darum stritt er mit ihren Gelehrten und diskutierte mit ihren Notabeln, und er widerlegte sie in den verderblichen Glaubenssätzen, welche die späteren Autoren (*al-mutaᵓaxxirūn*) erfunden und in ihre

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000369

Blätter hineingeschrieben hatten, (und er widerlegte sie in dem), was die Möchtegernphilosophen an nichtigen und erfundenen Aussagen in ihren Schriften niedergelegt haben. Und er rief sie auf, sich an das Buch Gottes, die Sunna Seines Gesandten, den Konsens der Glaubensgemeinschaft und den rechten Analogieschluß (in Rechtsdingen) zu halten, und zu den Büchern der früheren ḥanafitischen Imame zurückzukehren sowie zu dem Weg, welchen die ersten Gelehrten der wahren Religion befolgt hatten. Dies aber fiel (den Bucharern) sehr schwer und war ihnen das Beschwerlichste, was man ihnen auferlegen konnte – und dabei handelte es sich dabei doch noch um jene Personen, die (von allen Einwohnern Bucharas) das meiste Wissen gesammelt und das größte Maß an Verstandeskraft aufzubieten hatten!

Dabei /2b/ eskalierte die Sache, und die Reden wurden emphatischer, und aus ihren Mündern sprudelte der Haß und in ihren Reden kamen abscheuliche Dinge ans Tageslicht. Schließlich liefen sie zum Verwalter (*mutawallī*) der Stadt Ḥaydar b. Maᶜṣūm. Der sandte (Abū n-Naṣr) eine Drohung zu, er solle damit aufhören, die Bücher des Kalām und die Reden der Möchtegernphilosophen der Fehlerhaftigkeit zu bezichtigen, "weil (diese Schriften des Kalām und der Philosophie) schon seit vielen Jahren in diesem unserem Lande verbreitet sind". Er antwortete ihm, daß (Gott) der Wahrhaftige viel mehr Befolgung verdient (als diese Schriften), und daß das (was er behauptete) nur das sei, wovon auch im Koran, der Sunna und dem Konsens der Gläubigen die Rede ist; "ich ziele auf nichts anderes ab, als daß Ihr dem Koran seinen ihm gebührenden Rang gebt und an Gott allein glaubt". Sie aber sagten: "Es ist wirklich erstaunlich, was wir von ihm über die letzte Religion (d.h. den Islam) gehört haben", und sie wandten sich von ihm ab, verunglimpften ihn und verboten dem einfachen Volke, sich ihm zu nähern. Außerdem schrieben sie ihm verschiedene Sachen zu, zum Beispiel daß er die Attribute Gottes leugnen würde, daß er behaupten würde, daß es eine Mehrzahl des Notwendigen (*al-wāǧib*) und der in ihrem Wesen urewiglichen Dinge (*al-qudamāʾ bid-dāt*) geben würde, und andere abscheulichen Reden und widerwärtigen Dogmen mehr, von denen er gänzlich frei ist. Was sie dazu trieb, war ihre Unfähigkeit, Wissen aufzunehmen und ihr hartnäckiger Widerstand gegenüber Gott (*al-ḥaqq*), sowie die Tatsache, daß sie völlig dem *taqlīd* (der unkritischen Befolgung von Autoritäten) verhaftet waren. Außerdem hatten sie infolge ihres Verständnisses und durch die Verderblichkeit ihrer Philosophie gänzlich die Kenntnis der Methoden der Rechtsschulen verloren.

Doch ich sage dazu: Die wahre Rede ist das, was Ibn al-Mubārak über Abū Ḥanīfa Nuᶜmān sagte, und was später der Kalif al-Maʾmūn über ᶜĪsā b. Abān sagte: (Gedicht) "Sie beneideten den Jungen, weil sie seine hohen Bestrebungen nicht erreichten; // So ist das Volk ihnen ein Gegner und

Feind wie die Nebenfrauen der Schönen. // Wegen ihres Gesichts aus Neid und Haß sagen sie, daß sie häßlich sei."

Und vom Propheten wird überliefert (Gott segne ihn und schenke ihm Heil), daß er sagte: "Es wird über die Menschen eine Zeit kommen, wo derjenige unter ihnen, der mit seiner Religion geduldig ist, so ist wie derjenige, der glühende Kohle festhält." Dies hat at-Tirmiḏī überliefert.

Und als jene in die Verderbnisse der Verfolgung ihrer Leidenschaften geraten waren, stellte er sie in der Disputation bloß und machte sie sprachlos, und er ließ sie verlegen und ratlos zurück. Und da sie nicht bereit waren, von den unerlaubten Neuerungen Abstand zu nehmen, ihn aber auch nicht von der Wahrheit abbringen konnten, verfielen sie wieder in den Irrtum. Sie wurden immer fanatischer und aggressiver gegen ihn eingestellt /3a/ und gingen über von der Diskussion mit Worten zum Kampf mit Speeren, und von der Disputation um Buchstaben zum Gefecht mit Schwertern, so wie das bei den im Gespräch widerlegten Dummen sowie bei unnachgiebigen und halsstarrigen Leuten so üblich ist. Doch Gott erhielt ihn unversehrt, und (Abū n-Naṣr) setzte sich ab zu seinem Scheich Ḍiyā'addīn al-Xalağī[9], der ihn anwies, in seine Ursprungsheimat zurückzukehren. Als er also das Übermaß ihres Neides und das Ausmaß ihrer Abschweifungen erkannte, da verließ er (Buchara) und kehrte (in seine Heimat) zurück, und durch Gottes Gnade und Güte stieß ihm nichts Böses zu.

at-Tirmiḏi, Ibn Māğa sowie ad-Dārimī berichten über Sa'd b. Abī Waqqāṣ, daß der Gesandte Gottes[10] gefragt wurde, welche Menschen am stärksten heimgesucht würden. Er sagte: "Die Popheten, und danach diejenigen, die ihm am nächsten kommen, und dann diejenigen, die denen am nächsten kommen. Der Mensch wird entsprechend seiner Religiösität heimgesucht; wenn er in seiner Religion fest ist, ist seine Heimsuchung groß, und wenn seine Religiösität dünn ist, dann hat er es leicht." at-Tirmiḏī sagte, daß diese Prophetentradition vertrauenswürdig und gut überliefert sei.

Nach Abū Hurayra -Gott erfreue sich seiner- wird überliefert, daß der Prophet sagte: "Der Gläubige ist gleichsam wie die Aussaat; der Kranich hört nicht auf, sich daran vollzuessen, und der Gläubige wird ständig von einer Heimsuchung betroffen." Diesen (*ḥadīṯ*) überliefern al-Buxārī und Muslim.[11]

---

[9] A: al-Ḥalağī.

[10] Der Prophet wird im Text stets mit der Eulogie "Gott segne ihn und schenke ihm Heil" erwähnt.

[11] Die von Marğānī angeführten Prophetentraditionen lassen sich im allgemeinen sehr leicht in Wensincks *Concordance de la tradition musulmane* nachweisen, und auch seine Vermerke über die jeweiligen Überlieferer sind in fast allen Fällen stimmig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000371

[III. Augenzeugenberichte]

Wir haben aber unter den guten Bewohnern von Buchara und Samarkand viele getroffen, die (Abū n-Naṣr) gelobt haben und ihm Wissen und Tugend bezeugten. Der Qāḍī Abū Saᶜīd b. ᶜAbdalḥayy as-Samarqandī pries und lobte ihn über alle Maßen, und immer, wenn er jemanden aus Bulġār [d.h. der Wolga-Ural-Region] traf, erwähnte er den Namen Abū Naṣr und fragte nach Nachrichten über ihn.

Folgendes habe ich von Aḥmad b. Saᶜīd b. Aḥmad aš-Širdānī gehört: "Als ich nach Samarkand kam, besuchte ich den Qāḍī Abū Saᶜīd, als gerade eine Gruppe von führenden Personen der Stadt bei ihm war. Da erwähnten sie Abū Naṣr, und Abū Saᶜīd sagte: 'Niemand konnte ihm in der Disputation so Paroli bieten wie ich.' Da sagte ich: 'Ja, das ist wahr. Doch ich hörte Ḥasan b. Xāl al-Buxārī dasselbe sagen wie Du /3b/ und sich auf diese Weise loben.' Da lächelte der Qāḍī und sagte: 'Aber nicht doch! Wie hoch steht Abū Naṣr, und wo ist (dagegen) al-Ḥasan! Der war (während des Disputs) doch noch nicht einmal in der Lage, seine körperlichen Bedürfnisse zurückzuhalten, so sehr hatte (Abū n-Naṣr) ihn erschreckt!'"

Unser Gefährte Niẓāmaddīn Muḥammad b. Abī Yūsuf as-Salīmī erzählte von Qāḍī Raḥmatallāh b. ᶜAbdarraḥīm al-Buxārī, daß er einmal nach Abū Naṣr gefragt wurde, und daß er darauf sagte: "Er war ein Mann, den Gott zum Rechten führte und zur Wahrheit leitete. Doch als es den Leuten unseres Landes schwer wurde, seine Rede zu verstehen und sein Ziel zu erfas-

---

Eine Ausnahme bildet dieser *ḥadīṯ*, der aus zwei Teilen zusammengestellt zu sein scheint. Während der zweite Teil der Überlieferung "der Gläubige wird ständig von einer Heimsuchung betroffen" im selben Wortlaut in mehreren kanonischen Sammlungen auftaucht, erscheint der erste Teil davon unabhängig in der Form "der Gläubige ist wie die junge Saat, der Wind gibt ihr Schatten" (*al-muʾmin kal-xāma min azzarᶜ tufayyaʾuhā ar-rīḥ*; Wensinck II, 91 und 316, mit Verweis auf Muslim, *al-munāfiqīn* 58 oder 59). Von diesem *ḥadīṯ* scheint eine wohl nicht kanonische Form überliefert zu sein, die interessanterweise von Kazimirski in dessen *Dictionnaire Arabe-Français* (Paris 1860, Neudruck Beirut o.J., Bd. I, 650) unter dem Stichwort *xāma* angeführt wird: "Le croyant est comme une jeune et tendre tige de blé, le vent la fait plier tantôt d´un coté, tantôt de l´autre" (*maṯal al-muʾmin miṯlu l-xāma min azzarᶜ tumlīhā ar-rīḥ marra hākāḏā wa marra hākāḏā*). In der Tat hat Abschrift B unseres Textes die Wendung *lā taẓālu tumlīhu ar-rīḥ*, "der Wind hört nicht auf, sich an ihm zu erfreuen" (mit Bezug auf das maskuline *az-zarᶜ*, da das Wort *al-xāma* in diesem Text fehlt). Die Konfusion in der oben wiedergegebenen Form der Abschrift A scheint darauf zuruckzuführen zu sein, daß man die altertümliche Bedeutung "sich lange Zeit an einer Sache erfreuen" des Verbs *amlā/yumlī* (IV. Stamm von *malā*; siehe Kazimirski II, 1153) nicht mehr verstand und stattdessen vermutlich eine Form von *malaʾa* ("füllen, anfüllen", im V. Stamm "sich füllen") hineinlas. Was liegt dann näher, als den Kranich herbeifliegen zu lassen, um die Saat zu zupfen? Daß einem Leser diese Geschichte nicht ganz geheuer war, läßt seine Randnotiz auf Turkī vermuten (A, fol.3a): "Der *kurkī* (Kranich) wird mit dem *ḍamma* [d.h. dem Vokal u] vokalisiert. Er ist ein bekannter Vogel, der auch *ṭurna* (Storch) genannt wird. Sein Plural ist *karākī*".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000372

sen, weil es ihnen zu undurchsichtig und zu subtil war, da wollten sie nichts mehr von ihm wissen."

Ich hörte den Qāḍī Muḥammad b. Ṣafar al-Xuğandī berichten, daß sein Scheich ᶜAbdarraḥmān al-Buxārī gesagt habe, daß ᶜAbdallāh al-Bulġārī mit seiner hervorragenden Auffassungsgabe beinahe dem Beispiel von Abū Naṣr gefolgt wäre.

Und ich hörte, wie Aḥmad b. Saᶜīd berichtete, sein Bruder ᶜAbdassattār habe gesagt: "Ich verkehrte eine Zeitlang mit Amīr Ḥaydar in Nasaf. Eines Tages sprachen wir über intelligente und gelehrte Leute und über Personen von Scharfsinn und Verstandeskraft. Da sagte (Amīr Ḥaydar): 'Nenne mir einen Mann, der viel Wissen, einen scharfen Intellekt und einen aufrechten Charakter hat!' Da sagte ich: 'Das ist Abū Naṣr.' Da sagte (der Amīr): 'Wo ist der jetzt?' Ich sagte: 'In Buchara.' Da schickte mich der Amīr aus Nasaf fort nach Buchara, um (Abū n-Naṣr) herzubringen. Als ich in Buchara ankam, ging ich zu ihm und erzählte ihm die Geschichte und begann, ihn (zum Mitkommen) anzustacheln. So sagte ich, 'der Amīr macht für Dich dies und das, und er richtet für Dich eine Pension von soundsoviel in jedem Monat ein', denn das hatte (der Amīr) mir zugesagt, wenn ich (Abū n-Naṣr) zu ihm bringen könnte. (Abū n-Naṣr) sagte darauf: 'Und hat er auch für Dich eine Pension eingerichtet?' Ich bejahte, und er fragte wieviel dies sei. Ich sagte: 'Sechzig Dirhem pro Monat.' Da sagte er: 'Bleib Du doch hier, auch wenn er das für Dich eingerichtet hat!' Da ging ich enttäuscht von ihm fort."

Ich hörte [Aḥmad b. Saᶜīd] auch über den Qāḍī ᶜĪsā b. Raḥmatallāh al-Farġānī berichten, daß letzterer sagte: "Als sie ihn beim Amīr verleumdeten, war Faxraddīn b. Ibrāhīm al-Ġazānī der größte Verleumder und schlimmste Fanatiker unter den Leuten /4a/. Der Amīr wollte herausfinden, wie es um die Sache tatsächlich bestellt ist, und ließ sowohl die Gelehrten als auch Abū Naṣr zu sich kommen. Dann wandte er sich an Abū Naṣr, wobei er ein gezücktes Schwert in der Hand hielt, und sprach: 'Ich habe erfahren, daß Du eine Glaubenslehre hervorgebracht hast, die der Glaubenslehre der Sunniten (*ahl as-sunna wal-ğamāᶜa*) widerspricht.' Da sagte er: 'Aber nein und nochmals nein! Ich glaube an das, was auch die in der Wissenschaft und der Erkenntnis hervorragend bewanderten Imame und die gottnahen Gelehrten der Sunniten vertreten, und ich erlaube meiner Seele nicht, mich auch nur ein winziges Stück von ihnen zu entfernen; und die Menschen, die ich am meisten verabscheue, sind die, die [den sunnitischen Imamen] in einer Angelegenheit widersprechen, und sei dies auch nur in leichten und seltenen Dingen.' Daraufhin rezitierte er auswendig den Inhalt des Buches *al-ᶜAqāʾid an-nasafīya fī maḏhab al-ḥanafīya* ("an-Nasafīs Glaubensbekenntnisse in der ḥanafitischen Rechtsschule") und sagte: 'Das

ist meine religiöse Überzeugung, und Dein Herr weiß am besten, wer von Seinem Wege abgeirrt ist, und er kennt die Rechtgeleiteten am besten.'

Da wandte sich Šamsaddīn b. Mīršāh al-Balxī an ihn und sagte: 'Was ist Deine Meinung über die Attribute Gottes des Erhabenen: Sind sie notwendig (*wāǧiba*) oder kontingent (*mumkina*)?' Da sagte (Abū n-Naṣr): 'Hat der Gesandte Gottes jemals zu (dieser Art von Bekenntnis) aufgefordert, zu der Du mich aufforderst, oder seine Gefährten, oder die, die ihnen in guten Taten folgten, oder jemand von den Gelehrten der Altvorderen und den hervorragenden Imamen?'

Da sagte al-Balxī: '[Die Attribute] können nicht unmöglich (*mumtani'*) sein, sondern sie müssen entweder notwendig oder kontingent sein. Die Konzepte sind auf diese drei Alternativen beschränkt.' Da sagte (Abū n-Naṣr): 'Was kommt dabei heraus? Ich sage nicht, daß sie nicht auf diese (drei) beschränkt sind, doch ich sage, daß die Altvorderen darüber keine Aussage getroffen haben, und daß es uns und Dir ebenfalls erlaubt ist, darüber zu schweigen. Und wenn Du mich schon mit einer Prüfung heimsuchen willst, so sage ich Folgendes aus: Wenn Du mit der «Notwendigkeit» und der «Kontingenz» die Qualität meinst, die sich aus der Beziehung zwischen dem Konzept und dem einfachen oder zusammengesetzten Wesen durch Erzählung oder eigene Beobachtung im Verstand ergibt, so ist Gott erhaben darüber, mit solch einer Sache beschrieben zu werden. Denn Gott steht über all dem, was Dir in den Sinn kommt, was Du Dir in Deiner Vorstellungskraft einbildest und was Du Dir bei den verschiedensten Gelegenheiten vorstellst. Denn Gott steht jenseits von alledem. Wenn Du mit «Notwendigkeit» aber die vollständige Selbstgenügsamkeit und mit «Kontingenz» die Abhängigkeit von etwas anderem meinst, so besteht kein Zweifel daran, daß /4b/ in dieser Bedeutung Gott der Erhabene und Seine Hohen Attribute im Wesen selbst notwendig (*wāǧiba bid-dāt*) sind, auch wenn wir uns davor hüten, Dinge auszusprechen, die nicht im Offenbarungsgesetz enthalten sind, so wie es ja auch die Altvorderen zu halten pflegten, gemäß den Worten des Erhabenen: «Segne den Namen Deines Höchsten Herrn», und Seiner Rede: «Und versprengt diejenigen, die nicht an Seine Namen glauben».'

Da sagte al-Balxī: 'Dann bist Du zur Anerkennung einer Mehrzahl von notwendigen Dingen gezwungen, sowie zur Anerkennung einer Vielzahl von Dingen, die vom Wesen her ewig (*qudamā'*) sind.' Da sagte (Abū n-Naṣr): 'Dazu wären wir gezwungen, wenn wir behaupten würden, daß die Attribute untereinander verschieden seien, und daß sie dem Wesen hinzugefügt seien.'

Da sagte al-Balxī: 'Somit bist Du nun zur Leugnung der Attribute gezwungen!' Da sagte (Abū n-Naṣr): 'Wir bestätigen die Grundlage der Attri-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000374

bute, welche die gesicherte Tradition ohne Interpretation (*taʾwīl*) festgelegt hat und die der klare Verstand ohne Leugnung (*taʿṭīl*, "Entleerung" der Attribute) bekräftigt. Alles weitere, was nur durch Wahn und Phantasie Bestätigung findet, lehnen wir ab.' Und er erklärte das mit schöner Rede und in klarer Sprache in einer Weise, die selbst die Faulen zum Zuhören brachte, und er legte das so schön klar dar, daß er damit selbst die Traurigen[12] erfreute.

An dieser Stelle konnte al-Balxī nichts mehr verstehen, und er begann unpassende Dinge zu faseln, die ihm auch nichts mehr nützten (w. "die bei Hunger auch nicht fettmachen"), und er verwies (zu seiner Verteidigung) auf Kalām-Werke, auf die man nicht rekurrieren darf. Schließlich wandte sich der Obermuftī (al-Aʿlam) ʿAbdarraḥmān b. Ṣalāḥaddīn al-Buxārī an ihn und begann einen langen Streit mit ihm, der damit endete, daß ʿAbdarraḥmān zu al-Balxī sagte: 'Du gehörst nicht zu denen, die solcherlei Feinheiten verstehen, und Du eignest Dich nicht für eine Unterhaltung über die Wahrheit.'

An diesem Punkt stand der Emir bekümmert auf und ging widerwillig in sein Zimmer, und die Teilnehmer der Sitzung gingen widerstrebend auseinander. Die Feinde des großen Forschers waren enttäuscht, denn sie waren hier geschlagen worden und gingen kleinlaut nach Hause. Da erkannte man die Übeltäter an ihren Mienen, aber auch die Getreuen, so wenige es auch waren.

Der Qāḍī ʿĪsā sagte: 'Als die Verleumdungskampagne ins Rollen kam, der Amīr davon erfuhr und die Angelegenheit eskalierte, da begann ich Gott anzuflehen, und ich betete ohne Unterlaß für Abū n-Naṣr, daß Gott ihm seine Brust öffnen und sein Herz festigen möge, damit ihn nicht die Furcht und die Ehrfurcht vor dem Sulṭān übermanne, damit er seine Rede erklären und seine Ziele wiederholen könne, und damit er klarmachen könne, was er behauptet und worauf er abzielt. Das tat ich, weil ich sehr an ihn glaubte, und weil ich ihn wegen seines großen Wissens, seiner vorzüglichen Ansicht /5a/ und seines scharfen Verstandes außerordentlich liebte, auch wenn ich selbst von ihm Sticheleien zu hören kriegte und er mir geringes Wissen und Mangel an Erkenntnis nachsagte. Dann wies ihn sein Scheich an, in die vertraute Heimat zurückzukehren. '

So brach er auf und verließ [Buchara]. Auf seinem Heimweg kam er in Xwārazm vorbei, wo ihn die Menschen willkommen hießen; sowohl die Elite als auch die Volksmassen suchten ihn auf. Qāḍī Wafā al-Xīwaqī stellte ihn dem Verwalter (*mutawallī*) der Stadt [Khiwa] vor, wobei er ihn als perfekt in der Wissenschaft und vollkommen an Frömmigkeit beschrieb.

---

[12] Wörtlich: "die, die ihre Kinder verloren haben".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000375

Daraufhin richtete der *wālī* ihm einen vollendeten Empfang aus, wandte sich mit großem Respekt an ihn und ehrte ihn über alle Maßen. Er verlieh ihm auch (ein Ehrenkleid) und ließ ihm zweihundert Dinare auszahlen, und zudem bot er ihm eine Position als Lehrer und Muftī sowie die des Qāḍīs in einem Landesteil an. Doch (Abū n-Naṣr) schlug dieses Angebot aus und entschuldigte sich mit dem Leben seiner Mutter, die sehnsüchtig auf seinen Besuch wartete.

Dann kam er zur Stadt Astrachan, wo er eine Gruppe schiitischer Gelehrter antraf. Sie brachten die Bewohner der Stadt in reichliche Verwirrung, und die Gelehrten der Stadt waren nicht in der Lage, ihnen in einer Disputation Paroli zu bieten, sodaß sie sogar sagten: 'Wann schenkt Gott uns Hilfe, sodaß wir über sie siegen und aufatmen können.' Gerade da kam Abū n-Naṣr und disputierte mit ihnen, und er stritt gegen sie mit den besten (Argumenten) und machte sie sprachlos, bis sie sogar eingestehen mußten, daß sie selbst in ihren eigenen Ländern keinen Gelehrten getroffen hätten, der ihm an Kenntnis ihrer Rechtsschulen (*maḏāhib*) und ihrer Quelle gleichkäme, ganz zu schweigen von seiner eigenen Rechtsschule. Abū n-Naṣr blieb dort ein Jahr. In der Stadt gab es einen Mann namens Dāwūd b. Mahdī, der von überaus hoher Statur war; dieser schenkte ihm zehntausend russische Papier-Rubel."

Und ich habe auch gehört, wie Abū ᶜAbdalmuʾmin Faḍl b. ᶜAšūr al-Ġiǧduwānī mehr als einmal sagte: "Abū n-Naṣr war ein Mann, den in Bezug auf Wissen und Tugend niemand in die Ecke drängen konnte. Dann ließ Gott der Gepriesene ihn als jungen Mann sterben. Und dieser Ḥasan b. Xāl hat niemals seine Dienstpflicht ihm gegenüber aufgegeben; er bot sein äußerstes Können auf und versammelt heute viele Studenten um sich, oh wehe dieser Welt!"

Es berichtete mir Ǧārallāh b. Muḥammad aṣ-Ṣātišī[13] über seinen Meister ᶜAbdallāh b. Yaḥyā al-ᶜAyṭmandī[14], daß dieser den Abū n-Naṣr mit vielen guten Eigenschaften beschrieben hat, als Mann von außerordentlicher Güte, der stets sein Wort hält, und als jemand von hoher Gesinnung, der das Weltliche verschmäht /5b/ und sich zur jenseitigen Welt hingezogen fühlt; allerdings ersonn [ᶜAbdallāh b. Yaḥyā] die Behauptung, er sei ihm an Wissen gleich.

Es berichtete mir Aḥmad b. Saᶜīd aš-Širdānī, der sagte: "Es berichtete mir ᶜĪsā b. Raḥmatallāh al-Farġānī, der sagte: 'Eines Tages sandte mir der Amīr seinen Befehl zu, ich solle mich durch die Lektüre der Bücher, Konsultierung (meiner) Notizen sowie durch ständige Forschung auf die Dis-

---

13 Nisbe nur in C.

14 Randnotiz B: "der als [Scheich von] Mačkara bekannt ist".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000376

putation in der Freitagsmoschee am soundsovielten Freitag vorbereiten, und ich solle die Rolle des Antwortenden übernehmen, und der Frager werde ᶜAbdarraḥmān oder einer seiner Gefährten sein. So begann ich, die Traktate zu durchforsten und die [einzelnen] Fälle zu studieren. Ich las auch die *Risāla qadīma* des großen Gelehrten ad-Dawānī und diskutierte mit Gefährten, die in meiner Nähe waren. Dabei hatte ich Angst davor, sprachlos gemacht zu werden und mich nicht verteidigen zu können. Da sah ich ein, daß es in meinem Falle das Richtigste und das Hilfreichste zur Erlangung meines Zieles war, mich an eine Person mit glänzender Auffassungsgabe und vorzüglichem Wissen zu wenden. Darum lud ich Abū n-Naṣr ein und erklärte ihm die Lage. Dann referierte ich den «Beweis für die Existenz des notwendig Seienden» (*burhān iṯbāt al-wāğib*) in der Weise, wie ich es zuvor gesehen hatte. Da sagte er: 'Du mußt das hier unbedingt fallenlassen und stattdessen dieses und jenes sagen.' Da fragte ich, was der Unterschied zwischen den beiden Aussagen sei. Da sagte er: 'Wenn Du die Aussage auf diese Weise referierst, dann wird Dir Dein Gegner dieses oder jenes entgegenwerfen, und Du kannst nicht mehr antworten.' Als dann der Zeitpunkt kam und wir in der Moschee waren - und unter uns auch der Amīr - da forderte mich der Gegner zum Beweis auf, woraufhin ich so zu reden begann, wie ich es zuerst referiert hatte. Darauf entgegnete er mir in der Weise, wie Abū n-Naṣr es gesagt hatte, woraufhin ich die Rede so wandte, wie er es mir danach gesagt hatte. Damit hatte ich gewonnen."

Und er berichtete mir ebenfalls, daß jemand von den Gelehrten Bucharas, der Mīr genannt wurde, erzählte: "Ich befand mich beim Qāḍī Ṣāliḥ b. Nūrmuḥammad al-Xuğandī, als er Qāḍī einer der Städte war. Da kam die Nachricht, daß zwei Personen der Leute von Bulġār in der Kleidung von Studenten gekommen seien. Da befahl er mir, über sie Erkundigungen einzuziehen. Und siehe da, einer der beiden war Abū n-Naṣr, und ich berichtete es dem Qāḍī. Da hielt er /6a/ seinen Finger (hoch) wie ein erstaunter Mensch und sagte: 'Ich hoffe seit langer Zeit darauf, diesem Manne zu begegnen und mich mit ihm zu unterhalten. Darum los, bereitet Speis und Trank vor! In dieser Nacht werden wir mit ihm zusammensitzen und etwas über seine Lage erfahren.' Dann sagte er zu mir: 'Du mußt (die Diskussion) beginnen, indem Du irgendetwas Gelehrtes erwähnst!' Als er dann ins Haus gekommen war, gab ich mich unter Anwendung einiger Kniffe sehr freundlich, bis ich dann begann, mich an seinen Gefährten zu wenden und mit ihm über einige Dinge zu sprechen, die in der Vergangenheit stattgefunden hatten, und führte das Gespräch zu einem Thema aus dem Buch *Ḥikmat al-ᶜayn*. Als sich die Unterhaltung etwas in die Länge zog, begann der Qāḍī mir zu helfen, und Abū n-Naṣr half seinem Gefährten. Die beiden sprachen eine Weile, während wir nur ihrer Rede lauschten. Und bei Gott! ich habe miterlebt, wie er das Buch *Ḥikmat al-ᶜayn* vollständig beherrschte, inklusive aller Kommentare und Glossen dazu. Als es

Morgen wurde, begleitete der Qāḍī ihn, und wir ebenso, bis wir das Stadttor passiert hatten, dann kehrten wir zurück.

Später sagte man zum Qāḍī: 'Zu Dir kamen schon die Größten der Bucharer zu Besuch, aber diesem Manne hattest Du bis jetzt überhaupt keine Aufmerksamkeit geschenkt!' Da sagte er: 'Dieser Mann wurde mir schon seit langem beschrieben; aber bei jedem, der mir gegenüber als ein Mann des Wissens beschrieben wurde, hat es sich (hinterher) herausgestellt, daß seine Kapazität unter dem liegt, was mir erzählt worden war. Aber nicht so bei diesem Mann! Bei Gott! Ich habe begriffen, daß er weit über allen steht, die ich bislang getroffen habe, die mir als Leute des Wissens genannt worden waren und auf (deren Schultern) man vertrauensvoll die Hände gelegt hatte.' Ich hörte ihn ebenfalls sagen, daß (Abū n-Naṣr) im Wissen große Standfestigkeit besaß, und bei (jeder passenden) Gelegenheit vermochte er die Streitfragen jeglicher Fächer und die Beweisführungen aller Wissenschaften auswendig vorzubringen, ohne von irgendjemandem Hilfestellung zu erhalten oder irgendein Buch heranzuziehen. Was aber unseren Scheich ᶜAbdallāh angeht, so hielt er nur das für gut, was in den ersten Teilen der Bücher sowie in den Glossen steht, die in dieser Gegend im Volke zirkulieren."

[IV. Gottes Gnaden für Qūrṣāwī]

Das ist es, was ich sagen und vorbringen wollte von seinen schönen Vorzügen, von seinen Taten und reinen Tugenden und seinen Ruhmestaten, und dabei ist das nur die Kurzfassung und ein geringer Teil seiner bedeutsamen Leistung. /6b/ Seine Feinde hatten dies aus Neid verborgen und seine Freunde aus Furcht, und dennoch sind Ost und West mittlerweile schon voll (von dieser Kunde). Seinem Streben nach der Unterstützung und dem Sieg der Wahrheit und seinem Kampf zur Bändigung und Abschaffung des Falschen hat Gott Seinen Segen zuteil werden lassen, wie aus den schönen Botschaften hervorgeht, von denen seine Biographie voll ist und viele Sätze künden. Wir wollen uns hier beschränken und nur einen Teil von dem erwähnen, dessen Wert bei Gott sehr hoch steht, und die Gnaden (Gottes) des Erhabenen [aufzählen], die er ihm hat zuteil werden lassen.

(Zu diesen Gnaden) gehört, daß er die Beschwerlichkeit und die Last der Fremde auf sich nahm, um das wiederherzustellen (*iṣlāḥ*), was die Leute verdorben hatten, und um die Sunna wiederzubeleben (*iḥyāʾ*). Vom Propheten wurde überliefert, daß er sagte: "Der Tod in der Fremde ist ein Märtyrertod." Dies hat Ibn Māǧa angeführt. Und vom Propheten wurde ebenfalls berichtet: "Die Religion begann als Fremde[15], darum Bravo den Fremdlingen, die das von meiner Sunna wiederherstellen werden, was die

[15] C: und sie endet als Fremde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000378

Menschen in der Zeit nach mir verdorben haben werden." Dies hat at-Tirmīḏī angeführt. Und vom Propheten wurde ebenfalls berichtet: "Die Religion begann als Fremde, und sie wird wieder zu dem werden, was sie einst war, darum Bravo den Fremdlingen." Dies hat Muslim nach Abū Hurayra und at-Tirmīḏī nach Ibn Masᶜūd angeführt, möge Gott an ihnen Wohlgefallen haben.

(Zu diesen Gnaden) gehört ebenfalls, daß er von zu Hause wegging und dabei einen Auszug (*hiğra*) beabsichtigte, hat doch Gott der Erhabene gesagt: "Wer sein Haus verläßt, um zu Gott und Seinem Gesandten auszuziehen, und dann den Tod findet, dem ist Gott die Belohnung schuldig.' Und vom Propheten wurden ebenfalls die Worte überliefert: "Du mußt die *hiğra* vollziehen, denn sie hat nicht ihresgleichen." Dies hat an-Nasāᵓī angeführt. Und vom Propheten heißt es ebenfalls: "Die *hiğra* ist erst beendet, wenn die Buße (*tawba*) beendet ist, wenn die Sonne von ihrem Untergangsort aufgeht." Dies hat Abū Dāwūd angeführt. Und vom Propheten wird nach der Überlieferung von ᶜAbdallāh b. Qudāma as-Saᶜīdī berichtet, daß (letzterer) sagte: "Oh Gesandter Gottes, ich habe (alles) hinter mir gelassen, und die Leute behaupten, daß die *hiğra* schon vorüber sei." Da sagte (der Prophet): "Die *hiğra* ist nicht beendet, solange noch Ungläubige bekämpft werden." Dies hat an-Nasāᵓī angeführt.

Und (zu diesen Gnaden) gehört ebenfalls, daß er auf der Pilgerfahrt nach Mekka starb, wo doch vom Propheten berichtet wurde, daß er sagte: "Wer zur (großen) Pilgerfahrt (*ḥağğ*) oder zur kleinen Pilgerfahrt (*ᶜumra*) oder zum Glaubenskampf auszieht und dann auf dem Wege dorthin stirbt, dem schrieb Gott die Belohnung des Glaubenskämpfers und des *ḥağğ*-Pilgers und des *ᶜumra*-Pilgers zu.“ Dies überlieferte al-Bayhaqī.

Und (zu diesen Gnaden) gehört ebenfalls, daß er an der Seuche starb, denn der Prophet hat gesagt: "Die Seuche ist der Märtyrertod /7a/ eines jeden Muslims." Dies berichteten al-Buxārī und Muslim. Und vom Propheten heißt es, daß es fünf Märtyrer gibt, und den, der an der Seuche stirbt, rechnete er dazu. Dies haben al-Buxārī und Muslim angeführt.

Und (zu diesen Gnaden) gehört ebenfalls, daß er nicht an seinem Geburtsort starb. Von ᶜAbdallāh b. ᶜUmar wird berichtet, daß er sagte: "In Medina starb einst ein Mann, der auch dort geboren war. Da sprach der Prophet ein Gebet über ihn und sagte: 'Oh wäre er doch nur an einem anderen Orte gestorben als dort, wo er geboren wurde.' Da sagten sie: 'Wieso denn das, oh Gesandter Gottes?' Da sagte er: 'Wenn der Mann an einem anderen Ort stirbt als da, wo er er geboren wurde, wird ihm von seinem Geburtsort bis zu jenem Ort, wo seine Spur endet, das Paradies zugemessen.'" Dies haben an-Nasāᵓī und Ibn Māğa angeführt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000379

Und (zu diesen Gnaden) gehört ebenfalls, daß er im Monat Ramaḍān starb, denn vom Propheten wird überliefert, daß er sagte: "Das ist ein Monat, dessen Anfang Gnade, dessen Mitte Verzeihung und dessen Ende Freilassung vom Höllenfeuer bedeuten." Dies führten Ibn Xuzayma in seinem *Ṣaḥīḥ* und al-Bayhaqī in *Šuᶜab al-īmān* an.

[V. Marǧānīs Einschätzung der Person Qūrṣāwīs]

Nach alledem sehe ich in ihm nicht weniger als den Führer, der zu Beginn des 12. Jahrhunderts[16] den Menschen ihre Religion erneuert und ihre Doktrin bewahrt, so wie das Versprechen des Gesandten Gottes lautet, denn von ihm wird überliefert, daß er sagte: "Wahrlich, Gott sendet zu Beginn eines jeden Jahrhunderts dieser Glaubensgemeinschaft jemanden, der ihr ihre Religion erneuert." Dies hat Abū Dāwūd angeführt. Dieser Begriff (des Erneuerers, *al-muǧaddid*) trifft am allerbesten auf ihn zu und paßt viel mehr auf ihn als auf die Gelehrten, die man für die Erneuerer der vergangenen Jahrhunderte gehalten hat, Gott sei ihnen allen gnädig.

Zwar habe ich ihn selbst nicht gesehen, doch habe ich seine Werke gesehen; ich habe nicht direkt bei ihm gehört, doch habe ich seine Nachrichten in einer Weise gehört, die keinen Zweifel zuläßt. Daher verhüllt kein Schleier den Blick auf ihn.

[VI. Werke und Lehrer]

Und zu seinen wunderbaren Werken und erlesenen Schriften gehören *al-Lawāᵓiḥ fī ᶜaqāᵓid ahl as-sunna al-ḥaqqa wa-ṭarīqat as-salaf aṣ-ṣāliḥ* ("Die evidenten Dinge und die Glaubensbekenntnisse der Leute der wahren Sunna und des Weges der guten Altvorderen"), *al-Iršād ilā mā lā budda lil-ᶜibād* ("Die Rechtleitung zu dem, was die Gottesdiener brauchen"), *Kitāb an-naṣāᵓiḥ* ("Das Buch der Ratschläge"), *Šarḥ Muxtaṣar al-Manār* ("Der Kommentar zum Kompendium des '*Manār*'") aus dem Bereich der Grundlagen des Rechts, der alte und der neue Kommentar (*Šarḥ*) auf das Glaubensbekenntnis von an-Nasafī aus dem Bereich der Theologie, [7b] ein *Tafsīr* (Korankommentar) zum siebten Siebtel des ehrwürdigen Korans sowie weitere Traktate.

Er saß in der Unterrichtsrunde des Scheich Ḍiyāᵓaddīn Abū Ṣāliḥ al-Xalaǧī und studierte Recht bei ᶜImādaddīn Abū l-Muẓaffar Muḥammad ar-Raḥīm b. Yūsuf al-Āšiṭī. Bei ihm selbst hat eine große Schar von Leuten studiert, darunter Abū ᶜAbdallāh ᶜAbdalġaffār b. Saᶜīd b. Aḥmad aš-Širdānī sowie seine beiden Brüder ᶜAbdalwalī und Aḥmad und andere mehr.

---

[16] Gemeint ist das 13. Jahrhundert der *hiǧra*, also die Zeit zwischen 1200 (1785) und 1300 (1882).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000380

Damit ist die hübsche Biographie, die den Titel *Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr bi-tanzīh* (sic) *anbāʾ Abī n-Naṣr* trägt und zu den Schriften des großen Gelehrten und Weisen, des sorgfältigen Forschers Šihābaddīn Abū l-Ḥasan Hārūn b. Bahāʾaddīn al-Ġazānī al-Marǧānī zählt, beendet. 1880.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000381

شهاب الدين بن بهاء الدين الغزانى [المرجانى]
رسالة تنبيه ابناء العصر على
تنزيه انباء ابى النصر

/1b/ الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على رسوله و عبده و
على آله و اصحابه المقيمين للدين[1] من بعده

اما بعد فهذه من اخبار علامة الانام درة يتيمة احتوت على الجلى من فصوص مراسيها و سفينة استوت على الجودى من نصوص رواسيها[2] مع اشارات الى رفاع مناقب له كتموها و تنبيهات على دفاع معاتب منه نقموها قد سميتها بتنبيه ابناء العصر على تنزيه انباء ابى النصر

و قلت و بالله التوفيق انه خير رفيق توفى سنة سبع و عشرين و مائتين و الف الامام الهمام المتعلى بهمته على ارغام كل ضرغام محى الدين معين الشريعة ناصر الاسلام ابو النصر عبد النصير بن ابراهيم بن يار محمد الغزانى الحنفى المعروف بالقورصاوى قدس الله روحه بقسطنطينية بالطاعون فى العشر الاخير من شهر رمضان و دفن باسكدار عند جامع السلطان

خرج حاجا فى نفر من اصحابه فى شهر ربيع الاول من غزان و وصلوا دار ملك الروم فى اواخر شعبان و بقى فيها نحو شهر ثم قضى نحبه و اجاب ربه و لحق بالصالحين الابرار ان الكرام لقليلة الاعمار

كان رحمه الله مرتاضا نحيف الجسم خفيف اللحية مديد القامة واسع الجبهة عظيم الحدقة حديد النظر زكى الطبع شديد الفطنة صحيح الفهم

---

[1] المقيمين للدير nur in B

[2] احتوت على الجلى من نصوص مراسيها و سفينة استوت على الجودى من فصوص مواسيها C

قوى اللهجة سريع الجواب بديهى الخطاب ما ناظر احدا الا و قد انقطع و ما بارز فى العلم الا و قد صرع ولو انه عاش كان احد من جمع الله له علوم الاولين و الآخرين

و انما اخترمته المنية و قد ناهز الاربعين و مع هذا قد فارق الدنيا و هو عديم المثل فقيد النظير منقطع القرين و لست اقول انه فريد عصره و وحيد دهره فان فى ذلك هضمه و تندير /2a/ امره و العض منه و من جلالة قدره و انما كان شخصا لم يكتحل عين[٣] الزمان بالثانى منذ خمس مائة عام لا فى القريب و لا فى النأى و لم يعرف من يقارنه و لم يسمع بمن يدانيه لا فى اقاصى العالم و لا فى دوانيه من جهة البراعة فى المعقول و المنقول والمهارة فى الفروع والاصول واليد الباسطة فى الخلاف والمذهب و الباع الممتد فى المناظرة و الادب و فى حفظ الحديث و فرط اطلاعه على انواعه و اقسامه و قوة اجتهاده و جودة استنباطه مع ما له من حدة الذهن و دقة الفكر و حسن التعليل و صحة النظر و كثرة العبادة و وفور الفقه و كمال الزهد و غاية الورع و ملازمة السنة و اتباع الهدى و تباعد البدعة و مجانبة الهوى و ايثار طريقة السلف و متابعة الصادقين من الخلف و قد سعى رحمه الله و بذل الوسع فى نصرة الشريعة و النضال عنها و احياء السنة والذب عنها ما الله يعلمه شكر سبحانه سعيه و كان رحمه الله حسن النصيحة للخلق قوالا بالحق لا يخاف فى الله لومة لائم

وقدم بخارى فوجد اهلها من البدع سكارى فناظر علمائها و باحث فضلائها و رد عليهم فيما ضمنه المتأخرون صحفهم من العقايد الفاسدة التى اخترعوها و وضعه المتفلسفون فى زبرهم من الاقوال الباطلة المحدثة التى ابتدعوها و دعاهم الى التمسك بكتاب الله و سنة رسوله و اجماع الامة و صحيح القياس و الرجوع الى الكتب التى صنفها المتقدمون من الائمة الحنفية و الطريقة التى سلكها الاولون من العلماء فى الملة الحنفية و كان هذا اصعب شىء عليهم و اشق التكاليف لديهم و ذلك مبلغهم من العلم و منتهى امرهم فى الفهم

---

[٣] nur C

فعند ذلك /2b/ تعاظم الامر و تفاخم الخطب و بدت البغضاء من افواههم و ظهرت الفحشاء فى اقوالهم حتى سعوا الى متولى البلدة حيدر بن معصوم فارسل اليه يهدده ان لم ينته من تخطيئة كتب الكلام و كلام المتفلسفين فانها قد تداولت فى ديارنا هذه منذ سنين فاجاب رحمه الله بان الحق احق بالاتباع و ما هو الا ما نطق به الكتاب والسنة و الاجماع و لستم على شيء حتى تقيموا الكتاب و تؤمنوا بالله وحده و قالوا ان هذا الشيء عجاب ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة و نفروا عنه و شنعوا عليه و نهوا عوامهم من الدنو اليه و نسبوا اليه ما نسبوه من القول بنفى الصفات والقول بتعدد الواجب والقدماء بالذات و غيرها من الاقوال الشنيعة والعقايد الفظيعة مما هو برىء عنه وانما حملهم على ذلك قصور باعهم فى العلم و وفور عنادهم عن الحق و فرط انهماكهم فى التقليد و فقد معرفتهم بمسالك المذاهب تبعا لمعرفتهم تعسا لفلسفتهم

ولكنى اقول فيه قول الحق ما قال ابن المبارك فى ابى حنيفة نعمان ثم المأمون امير المؤمنين فى عيسى بن ابان شعر حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالقوم اعداء له و خصوم كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا و بغضا[٤] انها لدميم

و قد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال يأتى على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر رواية الترميذى

و هؤلاء قد وقعوا فى مهالك اتباع الهوى ففضحهم فى المناظرة وبهتهم و بقوا والهين حيارى و لما لم يوفقوا النزوع من[٥] البدع و لم يتمكنوا من مدافعته عن الحق نكسوا على رؤسهم[٦] فى الغـــى و بالغوا فى التعصب عليه والبغى /3a/ و تركوا المقاولة باللسان الى المقارعة بالسنان والمناظرة بالحروف الى المضاربة بالسيوف كما هو ديدن السفيه المحجوج و دأب المعاند اللجوج ولكن الله سلم فانحاز الى شيخه ضياء الدين الحلجى[٧]

---

[٤] قلت لوجهها حسدوا بغضا :B

[٦] عن :lies

[٦] نكسوا رؤسهم :lies

فاشار اليه بالمعاودة الى وطنه الاصلى لما شاهد من فرط حسدهم و تناهى عمههم فخرج منها و انقلب بنعمة من الله و فضل لم يمسه سوء

و قد اخرج الترميذى و ابن ماجة والدارمى برواية سعد ابن ابى وقاص انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم اى الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان فى دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان فى دينه رقة هون عليه قال الترميذي هذا حديث صحيح حسن

و عن ابى هريرة رضى الله عنه قال النبى عليه الصلوة والسلام مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزال الكركى[٨] تمليه و لا يزال المؤمن يصيبه البلاء رواه البخارى و مسلم

و لقينا كثيرا من اهل الخير ببخارى و سمرقند يثنون عليه و يصفونه بالعلم والفضل وكان القاضى ابو سعيد بن عبد الحى السمرقندى يبالغ فى مدحه والثناء عليه و كان لا يلقاه احد من اهل بلغار الا و ذاكر ابا النصر و سئله عن اخباره

و سمعت احمد بن سعيد بن احمد الشردانى يقول لما قدمت سمرقند زرت القاضى ابا سعيد و عنده جماعة من رؤساء البلد فتذاكروا ابا النصر فقال القاضى انه كان لا يستطيع احد ان يتوجه اليه بالخطاب على طريق المناظرة سوائى فقلت له نعم صدق الا انى سمعت حسن بن خال البخارى يقول مثلك[٩] /3b/ و يستثنى نفسه فتبسم القاضى وقال هيهات اين ابو النصر و اين الحسن بل كان هو لا يتمكن من سؤال حوايجه دهشة منه

وكان صاحبنا نظام الدين محمد بن ابى يوسف السليمى[١٠] يحكى عن

---

[٧] الخلجى :C

[٨] الكركى statt الريح :BC

[٩] مثل ذلك :BC

[١٠] المسلمى :B

القاضى رحمة الله بن عبد الرحيم البخارى انه سئل عن ابى النصر فقال كان رجلا وفقه الله على الصواب وهداه الى الحق الا ان اهل بلدنا هذا لما صعب عليهم فهم كلامه والوقوف على مرامه لغموضه ودقته انكروا عليه

وسمعت القاضى محمد بن صفر الخجندى يحكى عن شيخه عبد الرحمن البخارى يقول ان عبد الله البلغارى كاد ان يحذو حذو ابى النصر فى جودة الفهم

و سمعت احمد بن سعيد يحكى عن اخيه عبد الستار قال كنت مدة فى صحبة الامير حيدر بنسف فتذاكرنا ذات يوم اهل الفطنة والعلم واصحاب الزكاء والفهم فقال دلنى على رجل كثير العلم حديد الذهن مستقيم الطبع فقلت ذاك ابو النصر فقال اين هو فقلت ببخارا فهجرنى[11] الامير من نسف و وجهنى الى بخارا لأجيء به فلما قدمت بخارا صرت اليه وقصصت عليه القصة واخذت فى ترغيبه وقلت ان الامير يجعل لك كذا و كذا ويجرى[12] لك من الوظايف فى كل شهر كذا وكذا وقد وعدنى بذلك ان توجهت اليه فقال وهل اجرى[13] لك شيئا من الوظيفة فقلت نعم فقال كم فقلت ستين درهما فى كل شهر فقال اقم ههنا وان اجرى[14] لك ذلك فانصرفت من عنده خائبا

وسمعته ايضا يحكى عن القاضى عيسى بنٍ رحمة الله الفرغانى انه قال لما سعوا به الى الامير كان اكثر الناس سعايةً واشدهم تعصبا عليه[15] فخر الدين بن ابراهيم الغزانى /4a/ فاراد الامير الكشف عن حقيقة الامر واستحضر العلماء وحضر ابو النصر فخاطبه الامير و فى يده سيف قد جرده وقال بلغنى انك احدثت عقيدة مخالفة لعقايد اهل السنة والجماعة

---

[11] جهزنى :C

[12] يجزى :A

[13] اجزى :A

[14] اجزى :A

[15] nur B

فقال رحمه الله كلا وكلا انما اعتقد ما عليه الائمة الراسخون فى العلم والمعرفة والعلماء الربانيون من اهل السنة والجماعة ولا اجوز نفسى المفارقة عنهم لا شبرا ولا فترا و ابغض الناس عندى من خالفهم فى شيء وان كان يسيرا ندرا ثم قرأ عن ظهر القلب ما تضمنه كتاب العقايد النسفية فى مذهب الحنفية وقال هذا معتقدى فى الدين وربك اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين

وتوجه اليه شمس الدين بن ميرشاه البلخى وقال ماذا تقول فى صفات الله تعالى واجبة هى او ممكنة فقال رحمه الله هذا الذى تدعونى اليه هل دعى اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اصحابه والتابعون لهم باحسان ومن دونهم من علماء السلف والائمة الاعيان

فقال البلخى لا سبيل الى ان تكون ممتنعة فليست تخلو اما ان تكون واجبة واما ان تكون ممكنة والمفهومات منحصرة فى هذه الثلثة فقال رحمه الله ما هذا حاصله انى لا اقول انها غير منحصرة فيها وانما اقول ان السلف سكتوا عنه فوسعنا واياك السكوت ما وسعهم ولئن زدتني[١٦] تمتحن فالذى اقوله ان اردت من الوجوب والامكان الكيفية التى تحصل من نسبة المفهوم الى الماهية[١٧] البسيطة او المركبة عند العقل فى مرتبة الحكاية وظرف الملاحظة فهو امر قد تقدس الله سبحانه من الاتصاف به اذ كل ما خطر ببالك او توهمته بخيالك او تصورته فى حال من احوالك فالله وراء ذلك وان اردت من الوجوب الغناء المطلق ومن الامكان الاحتياج الى الغير فلا ريب فى ان /4b/ الله تعالى وصفاته العلى واجبة بالذات بهذا المعنى وان تحاشينا عن اطلاق اللسان بما لم يرد به الشرع على ما هو دأب السلف تمسكا بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى اسمائه

فقال البلخى اذن يلزمك تعدد الواجبات وتكثر القدماء بالذات فقال رحمه الله وانما يلزمنا ذلك لو قلنا بمغايرة الصفات وزيادتها على الذات

---

[١٦] اردتنى :AB

[١٧] الهلية :BC

فقال البلخى حينئذ يلزمك نفى الصفات فقال رحمه الله نحن نثبت اصل الصفات التى اثبتها صحيح النقل بلا تأويل وصريح العقل بلا تعطيل وننفى الزيادة التى اثبتها الوهم والتخييل وبين ذلك بحسن الكلام وفصاحة اللسان بيانا ينشط لاستماعه الكسلان وفصله تفصيلا يطرب عند سماعه الثكلان

فعجز البلخى عن الفهم وتقول بما لا يسمن ولا يغنى من جوع واحال الى الكتب الكلامية لا يصح اليها الرجوع فتوجه اليه عبد الرحمن بن صلاح الدين البخارى الاعلم وجادلا طويلا حتى كان آخر كلام عبد الرحمن للبلخى انت لست ممن يفهم امثال هذه الدقيقة ولا تصلح للمخاطبة فى الحقيقة

وعند ذلك قام الامير مغموما ودخل الحجرة مرغوما وتفرق حضار المجلس آيبين[١٨] وخصام المحقق خايبين وغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين فعرف المجرمون سيماهم والمخلصون وقليل ما هم

قال القاضى عيسى لما وقع السعاية ورفع الخبر الى الامير وبلغ الامر الى الغاية جعلت اتضرع الى الله ولا ازال ادعو لابى النصر ان يشرح الله صدره ويقوى قلبه فلا تغلب عليه الدهشة ومهابة السلطان حتى يبين قوله ويقرر ما اراده ويوضح مدعاه ومرامه وانما كان ذلك لحسن عقيدتى فيه وفرط محبتى لكثرة علمه وجودة /5a/ رأيه وحدة فهمه وان كنت اسمع منه الوخز لى والنسبة الى قلة العلم وفقد المعرفة ثم اشار اليه شيخه بالعود الى مألوف وطنه ومأنوس مسكنه

فخرج منها طالعا واجتاز خوارزم[١٩] راجعا فاستقبله الانام وزاره الخواص والعوام وعرفه القاضى وفا الخيوقى[٢٠] لمتولى البلدة ووصفه باتقان العلم وكمال الديانة فتلقاه الوالى بالقبول التام واقبل عليه بالاحترام واكرمه غاية

---

[١٨] آبين :lies

[١٩] حوارزم :B

[٢٠] حيوقى :B

الاكرام وخلع عليه وامر له بمائتى دينار وعرض عليه التدريس والافتاء وقضاء بعض الديار فابى واعتذر بحيوة والدته وانها فى شغف زيارته

ثم قدم بلدة حاجطرحان وقد حضر هناك نفر من علماء الشيعة وحصل بسببهم ما حصل من الاضطراب لاهل المدينة وبقى علماؤها دون مناظرتهم عاجزين حتى قالوا متى نصر الله فنستريح من هؤلاء فايزين فاذا قد جاء ابو النصر و ناظر معهم و جادلهم بالتى هى احسن فاقطعهم حتى اعترفوا انهم ما رأوا ببلادهم من يقارنه من علمائهم فى معرفة مذاهبهم و الوقوف على مأخذهم فضلا عن مذهب نفسه و اقام رحمه الله هناك حولا و كان فيها رجل يقال له داود بن مهدى من اشد الناس طولا فاهدى اليه ثمة عشرة آلاف من الاوراق الروسية

و قد سمعت ابا عبد المؤمن فضل بن عاشور العجدوانى[٢١] غير مرة يقول كان ابو النصر رجلا لا يزاحمه احد فى العلم والفضل فتوفاه الله سبحانه شابا وهذا حسن بن خال كان لا يخرج عن عهدة خدمته وان بذل غاية قدرته و هو الآن صار مجمع الطلباء اف للدنيا

و حدثنى جارالله بن محمد الصاتشى[٢٢] يحكى عن استاذه عبدالله بن يحيى العيثمندى[٢٣] انه كان يصف ابا النصر بكثرة الخير و فرط الجود و صدق الوعد و علو الهمة و الرغبة عن الدنيا /5b/ والاقبال الى الآخرة الا انه كان يوهم دعوى مساواته فى العلم

و حدثنى احمد بن سعيد الشردانى قال حدثنى عيسى بن رحمة الله الفرغانى قال ارسل الى الامير يوما يأمرنى ان استعد بمطالعة الكتب و مراجعة الصحف و مزاولة البحث للمناظرة فى الجامع يوم جمعة كذا و تكون انت المجيب و السائل عبد الرحمن او صاحبه فلان فجعلت اتفحص الرسائل و اتتبع المسائل[٢٤] و طالعت الرسالة القديمة للمحقق الدوانى و

---

[٢١] lies: الغجدوانى

[٢٢] nur C

[٢٣] B (Rand): المعروف بمچكره

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000389

باحثت مع اصحاب لى كانوا فى جوارى و فى نفسى خوف الانقطاع و العجز عن الدفاع فرأيت ان الانسب بحالى و الاعون على تحصيل مرادى هو الادارة مع رجل ساطع الفهم بارع فى العلم فدعوت ابا النصر و عرضت عليه الحال ثم قررت برهان اثبات الواجب على نحو كنت اراه فقال لا بد ان تترك ذلك و تقول كذا و كذا فقلت ما الفرق بين الكلامين فقال اذا قررت الكلام على هذا النحو يعترض عليك خصمك بكذا او كذا فتنقطع ثم لما حضر الموعد و حضرنا فى الجامع و فينا الامير طالبنى الخصم بالبرهان فالقيت الكلام على ما قررته اولا فاعترض على بما قاله ابو النصر فصرفت الكلام الى ما قاله ثانيا فكانت الدست لى

و حدثنى ايضا عن رجل ممن ينتمى الى العلم من اهل بخارا يقال له مير قال كنت عند القاضى صالح بن نور محمد الخجندى حين هو قاض ببعض القلاع فاخبر انه قدم رجلان فى زى الطلبة من اهل البلغار[٢٥] فامرنى ان اختبر عنهما فاذا احدهما ابو النصر فاخبرت به القاضى فعض /6a/ اصبعه كالمتحير وقال انى كنت اتمنى منذ مدة طويلة لقاء هذا الرجل و مصاحبته فهيئوا الطعام و الشراب فهذه الليلة نجالسه ونختبر عن حاله ثم قال لى عليك ان تبدأ بمذاكرة شيء من العلم ثم لما دخل البيت تلطفت بانواع الحيل حتى اخذت بمخاطبة صاحبه و ذاكرته ببعض ما جرى فيما مضى و جررت الكلام الى مذاكرة شيء مما تضمنه كتاب حكمة العين و امتد المكالمة بعض الامتداد فاخذ القاضى ينصرنى و اخذ ابو النصر ينصر صاحبه و تكلما برهة و نحن نستمع كلامهما فوالله لا اراه الا انه كان يحفظ كتاب الحكمة بتمامها و جميع شروحها و حواشيها ثم لما كان من الغد و اراد الرجوع شايعه القاضى و نحن معه حتى جاوزنا باب القلعة ثم رجعنا

فقيل للقاضى انه كان يقدمك الاكابر من اهل بخارا وكنت لا تلتفت التفاتك لهذا الرجل قال ان هذا الرجل كان يوصف لى منذ زمان و ما

---

[٢٤] BC: الوسائل

[٢٥] BC: اهل بلغار

سمعت احدا يذكر بالعلم الا درايته دون ما سمعته غير هذا الرجل فوالله انى وجدته فوق كل من لقيته بكثير ممن يذكر بالعلم ويعقد عليه الانامل بالاعتقاد و سمعته ايضا يقول انه كان من متانة العلم فى موضع يتمكن ان يستحضر مسائل جميع الفنون ودلائل كل العلوم عن ظهر القلب بلا معاونة احد ولا مراجعة كتب و اما عبد الله شيخنا فانه كان لا يحسن الا ما تضمنه اوائل الكتب و الحواشى التى تداولت بين الناس فى هذه النواحى

هذا ما اردت ايراده و قصدت ابرازه من جميل فضائله و مأثره و جزيل مناقبه و مفاخره و هو قصير من طويل و حقير من جليل /6b/ و قد كتمها اعداؤه حسدا و احباؤه خوفا و هو بين ذلك قد ملأ الخافقين و لقد رزقه الله سبحانه ببركة سعيه فى نصرة الحق و ادالته و قمع الباطل و ازالته من جميل البشارات ما يطيل الترجمة و يطنب العبارات و لنكتفى منها بذكر قليل جل عند الله قدره و نعم الجليل

منها انه تحمل الكلفة و اعباء الغربة فى اصلاح ما افسده الناس و احياء السنة وقد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال موت الغربة شهادة اخرجه ابن ماجة و عنه عليه الصلوة والسلام ان الدين بدأ غريبا ٢٦ فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما افسده الناس من بعدى من سنتى اخرجه الترميذى و عنه عليه الصلوة والسلام بدأ الاسلام غريبا و سيعود كما بدأ فطوبى للغرباء اخرجه مسلم عن ابى هريرة و الترميذى عن ابن مسعود رضى الله عنهم

و منها انه رحمه الله خرج من بيته و من قصده الهجرة و قد قال الله تعالى و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله و روى عن النبى صلى الله تعالى عليه و سلم انه قال عليك بالهجرة فانه لا مثل لها اخرجه النسائي و عنه صلى الله عليه و سلم لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها اخرجه ابو داود و عنه عليه الصلوة والسلام و برواية عبدالله بن قدامة

---

٢٦ ويرجع غريبا :C

السعيدى[٢٧] انه قال يا رسول الله انى تركت من خلفى و هم يزعمون ان الهجرة قد انقطعت قال لن تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار اخرجه النسائى

و منها انه رحمه الله مات فى سفر الحج وقدروى عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال من خرج حاجا او معتمرا او غازيا ثم مات فى طريقه كتب الله له اجر الغازى والحاج والمعتمر رواه البيهقى

و منها انه رحمه الله مات بالطاعون وقد قال النبى عليه الصلوة والسلام الطاعون شهادة /7a/ كل مسلم رواه البخارى و مسلم وعنه صلى الله عليه وسلم ان الشهداء خمسة وعد منهم المطعون اخرجه البخارى ومسلم

و منهَا انه رحمه الله مات بغير مولده وقد روى عن عبد الله بن عمر انه قال توفى رجل بالمدينة ممن ولد بها فصلى عليه النبى صلى الله تعالى عليه و سلم فقال يا ليته مات بغير مولده قالوا ولم ذلك[٢٨] يا رسول الله قال ان الرجل اذا مات بغير مولده قيس له من مولده الى منقطع اثره الجنة[٢٩] اخرجه النسائى و ابن ماجة

و منها انه رحمه الله مات فى شهر رمضان و قد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال انه شهر اوله رحمة و اوسطه مغفرة وآخره عتق من النيران اخرجه ابن حزيمة[٣٠] فى صحيحه والبيهقى فى شعب الايمان هذا

ثم انى لا اراه الا القائم الذى يجدد للناس دينهم على رأس المائة الثانية عشر ويحفظ مذهبهم على ما جرى به الوعد من رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم حيث روى عنه انه قال ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها اخرجه ابو داود فان هذا المعنى اشد

---

[٢٧] السعدى :BC

[٢٨] ذاك :B

[٢٩] منقطع اثر فى الجنة :B منقطع اثره فى الجنة :C

[٣٠] ابن خزيمة :B

انطباقا عليه و اكثر التصاقا به منه بالنسبة الى العلماء الذين عدوهم من المجددين للمآت فيما مضى من السنين رحمة الله عليهم اجمعين

ما رأيته رحمة الله عليه ولكن رأيت آثاره وما سمعت منه ولكن سمعت اخباره سماعا بلا شك وارتياب ورؤيته ليس دونها حجاب

ومن بديع تصانيفه ورفيع تآليفه كتاب اللوايح فى عقايد اهل السنة الحقة وطريقة السلف الصالح والارشاد الى ما لا بد منه للعباد وكتاب النصايح وشرح مختصر المنار فى اصول الفقه والشرح القديم والجديد للعقايد النسفية فى اصول الدين /7b/ وتفسير السبع السابع للقرآن العظيم ورسائل اخرى

جالس الشيخ ضياء الدين ابا صالح الحلجى[٣١] وتفقه على عماد الدين ابى المظفر محمد الرحيم بن يوسف الآشطى و اخذ عنه خلق كثير وجم غفير منهم ابو عبد الله[٣٢] عبد الغفار بن سعيد بن احمد الشردانى و اخواه عبد الولى واحمد وآخرون

قد تمت الترجمة اللطيفة المسماة بتنبيه ابناء العصر بتنزيه انباء ابى النصر من تصانيف العلامة الحكيم المحقق المدقق شهاب الدين ابى الحسن هارون بن بهاء الدين الغزانى المرجانى ١٨٨٠.

---

[٣١] الخلجى :C

[٣٢] عبد الله fehlt in A

DIE ERZÄHLUNG EINES QOŽAS ÜBER DIE ISLAMISIERUNG DER LÄNDER, DIE DEM KOKANDER KHANAT UNTERSTEHEN

von

Aširbek K. MUMINOV, Bochum/Taschkent

Auf das reiche Material an historischen Legenden über die Islamisierung Mittelasiens, welches die handschriftlichen Stammbäume der kasachischen Xwāğas (Qožas) bieten, konnte bereits in den ersten Bänden von *Muslim Culture* hingewiesen werden.[1] An dieser Stelle soll nun ein solches *Nasab-nāma* ediert, übersetzt und kommentiert werden, wobei in den Anmerkungen nicht nur Vergleiche mit anderen Genealogien gezogen, sondern auch Bezüge zur heute noch aktuellen "heiligen Topographie" Turkestans[2] hergestellt werden.

Der Besitzer der in Rede stehenden anonymen Handschrift, Polat Qoža Mamanov, lebt in der Stadt Turkistān (Gebiet Süd-Kasachstan, Republik Kasachstan).[3] Er ist ein Xwāğa aus der Sippe Aqqorġan und stammt aus dem Dorf Tugisken, welches sich 80 km nordwestlich von der Stadt Turkistān am Fluß Sirdaryā im *rayon* Žaña-Qorġan des Gebietes von Qzïl-Orda (Rep. Kasachstan) befindet. Auf dem Gebiet des Dorfes liegen die Ruinen des mittelalterlichen Aq-Qorġan ("Weiße Festung"). In der oghuzischen Periode ihrer Geschichte wurde die Stadt Ūrūng Qūylāq genannt, was sich in den Genealogien (*nasab-nāma, šağara*) der Vorfahren der Xwāğa Aqqorġan an zahlreichen Nisben ablesen läßt.

Die Gräber der drei Ahnherren der Aqqorġan - Ṣadr Šayx (der lokalen Tradition zufolge ein Bruder des Aḥmad Yasawī), Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī (heute bekannt als Qoylaqi Ata) und Qara Šayx - befinden sich auf dem Gebiet dieses Dorfes und werden heute noch besucht. Im *laqab* Ṣafīyaddīn ("Sepidin" im lokalen Dialekt) kann man noch eine Reminiszenz des alten soghdischen Namens des Dorfes sehen ("Sefīd..." - "Weißes...").

---

1 Aširbek K. Muminov, "Veneration of holy sites of the Mid-Sïrdar'ya valley: continuity and transformation", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, [vol. 1], Berlin 1996, S. 355-367; ders., "Die Qožas - Arabische Genealogien in der Kasachensteppe", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations, Berlin 1998, S. 193-209.

2 Im folgenden wird der historische Kulturraum in der russischen Schreibweise Turkestan, die gleichnamige Stadt (= Yasī) aber in der kasachischen Form Turkistān wiedergegeben.

3 Eine Kopie dieser Handschrift sowie aller weiteren hier zitierten Manuskripte befindet sich im Otdel ėtnofilologii i istorii narodov Kazaxstana an der Historischen Fakultät der Internationalen Kasachisch-Türkischen Xodža Axmet Yasavi-Universität in Turkistān.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000395

Polat Mamanov arbeitete lange Zeit als Schuster und ist heute Rentner. Die arabische Schrift kann er nicht lesen. In seinem Besitz befinden sich neben der in Rede stehenden Handschrift noch zwei weitere handschriftliche Rollen: dabei handelt es sich um einen Stammbaum des Xwāğa Aqqorġan, der zur Bestätigung die Abdrücke fünf verschiedener Stempel trägt, sowie um eine handschriftliche Kopie des letzteren. Mamanov hat viele kasachische Verwandte in Tugisken und beherrscht die kasachische Sprache; in seiner Familie aber spricht man gewöhnlich Usbekisch, da seine Frau von den usbekischsprechenden Xwāğas (Xoğas) der Sippe Turkistānī abstammt. Sie schlägt vor, den Familiennamen Mamanov in seiner korrekten Form als "Mu'minov" oder "Muḥammadov" zu lesen. In der Familie ihres Vaters gab es keinen männlichen Nachkommen, weshalb sie zur Erbin des Vaters wurde.

Die turkistanischen Xwāğas bestehen aus drei Sippen - Buzurg, Šayx und Naqīb, und halten sich für Nachfahren des heiligen Sulaymān Walī (eines Nachfahren des Kalifen Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, reg. 632-34) aus einer Ehe mit der Tochter von Xwāğa Aḥmad Yasawī namens Gawhar-i Šahnāz (Gawhar-i Xūštāğ, Xūčtāğ, Xūšnāz Bībī). Der lokalen Überlieferung zufolge unterstützten die Aqqorġan-Xwāğas einst die kasachischen Khane im Kampf um die Macht in der Region, während die Turkistānī-Xwāğas auf der Seite der Khane von Kokand standen.[4] In der Familie der Mamanovs weiß man nicht mehr, welche Handschrift von welcher Familienseite stammt; deshalb müssen wir die drei Handschriften als gemeinsames Gut der Familie bzw. der Vertreter der beiden Xwāğa-Sippen Aqqorġan und Turkistānī ansehen.

Der Text ist auf neun Blättern orientalischen Papiers geschrieben, die zu einer Rolle zusammengeklebt wurden. Die Maße der Rolle betragen 338,4cm x 12,4cm; der Text nimmt darauf 322,8cm x 9,5cm ein. Der Erhaltungsgrad läßt auf eine Abfassung des Textes in der Mitte des 19. Jahrhunderts schließen. Die Abschrift ist defektiv; durch Schäden am Papier sind am Anfang des Textes mehrere Zeilen verlorengegangen, und beim Zusammenfügen der Blätter sind die Zeilen überklebt worden, die zwischen den Zeilen 29 - 30 und 157 - 158 liegen müßten. Der Text weist insgesamt 241 Zeilen auf.

Die Erzählung wurde von einem anonymen Autor im Farġāna-Dialekt der persisch-tadschikischen Sprache verfaßt. Aus dem Text selbst (siehe Z. 237-239) geht hervor, daß er auf zahlreichen Genealogien (*šağarāt al-*

[4] Mündliche Information Z. Žandarbekov (Turkistān), 1991. Genauere Angaben zu den familiären Auseinandersetzungen um das Heiligtum vom Xwāğa Aḥmad Yasawī in der Stadt Turkestan im 19. Jahrhundert bietet jetzt Devin DeWeese, "The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters", in: *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999), S. 507-530, hier S. 514-518.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000396

ansāb al-kaṯīra) sowie den Werken *Tanbīh aḍ-ḍāllīn* und *Ḥuǧǧat aḏ-ḏākirīn* beruht. Wie aus dem Inhalt der Erzählungen hervorgeht, sammelte der Autor außerdem mündliche Informationen ("durch Befragung", *be-uṣūl-i su'āl*, Zeile 132) in den südlichen Gebieten des heutigen Kasachstans.

Die Genealogien (*nasab-nāmas*) der Xwāǧas entlang des mittleren und unteren Sirdaryā sind in der Regel auf Turkī abgefaßt und enthalten in den meisten Fällen eine sakrale Erzählung über die Islamisierung dieser Länder, der dem Sujet des in Rede stehenden Textes ähnelt.[5] Dieser Erzählung zufolge kam ein Heer von 150.000 arabischen Kriegern im Jahre 150 der Hiǧra (767-68 n.Chr.; in einigen Varianten wird das Jahr 100 angegeben) aus Syrien (Šām) nach Turkestan (*Turkistān wilāyati*), um die lokale "ungläubige Bevölkerung" (*mūġ-u tarsā*) zum Islam zu bekehren. Dieses Heer wurde von drei Nachfahren des Muḥammad b. al-Ḥanafīya (st. 700-01) angeführt: ᶜAbdarraḥīm b. ᶜAbdalqahhār b. ᶜAbdalǧabbār b. ᶜAbdalfattāḥ b. Muḥammad sowie Isḥāq b. ᶜAbdarraḥmān b. ᶜAbdalqahhār und dessen Bruder ᶜAbdalǧalīl. Sie eroberten und islamisierten Ūzgand-u Farġāna, Bāb-u Kāsān, Šāš, Isfīǧāb, Ǧand, Ṭarāz und Kāšġar. Die meisten Xwāǧa-Sippen, die heute in den Städten und Dörfern dieser Regionen leben, verbinden ihren Usprung mit diesen drei Helden. Die vorläufigen Ergebnisse der Auffindung und vergleichenden Untersuchung der Genealogien turkestanischer Xwāǧas zeigen, daß es mehrere Redaktionen dieser Erzählung gibt:

1. Die "qaraxānidische" Redaktion des *Nasab-nāma*. Sie ist bislang nur in einer einzigen Handschrift bekannt, die sich im Besitz des Imāms der Moschee der Stadt Arïs (Gebiet Süd-Kasachstan) Quttï Qoža befindet (diese Schrift wird im folgenden bezeichnet als *Nasab-nāma-i turkī*). Dieser Redaktion nahe steht eine versifizierte persische Übersetzung dieser Erzählung, die in zwei Abschriften bekannt ist und hier als *Nasab-nāma-i manẓūma-i fārisī* bezeichnet werden soll; eine davon befindet sich in der oben genannten Handschrift des Quttï Qoža parallel zum Turkī-Text des *Nasab-nāma-i turkī*; die zweite Abschrift (defektiv, ohne Ende) befindet sich im Zentralen Staatlichen Archiv der Republik Usbekistan (CGA RU) im Fond *Turkestanskiy kružok lyubiteley arxeologii* (F-71). In einer gewissen Abhängigkeit von diesem Text befindet sich der "Auszug des Imām Ǧān".[6]

---

[5] Eine glänzende Analyse dieser Genealogien als Quelle für das Verständnis der religiös-politischen Situation im Umkreis der Stadt Turkestan im 19. Jahrhundert legte D. DeWeese in seinem Aufsatz "The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia" vor (siehe oben Anm. 4).

[6] "K rodoslovnoy Auliyaatinskago svyatago Karaxana (Vïpiska Imam-Džana)", in: *Protokolï Turkestanskago kružka lyubiteley arxèologii*, Protokol No. 4, Taškent 1897, S. 13-15.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000397

Die in diesen Texten enthaltene Erzählung ist die Geschichte der Xwāğas aus dem Dorf Qarā Āsmān, welches sich im *rayon* von Arïs befindet. Dabei ist zu betonen, daß die Xwāğas von Qarā Āsmān unter allen lokalen Xwāğas als diejenigen mit dem reinsten Blute (*tāza*) gelten. Sie halten sich für direkte Nachfahren der Qaraxāniden (999-1212), als deren Begründer in diesem heiligen Text Šāh ᶜAbdarraḥīm gilt. Ihm schreibt die qaraxānidische Redaktion des *Nasab-nāma* die wichtigste Rolle bei der Islamisierung Turkestans zu; ausführlich beschreibt sie seine Feldzüge und Verdienste. Sein Grab, das sich in Qarā Āsmān befindet, ist unter dem Namen Satūq Ātā bekannt. Boris D. Kočnev zufolge hatten die Verfasser dieses *Nasab-nāma* nur eine sehr nebulöse Vorstellung von den letzten Qaraxāniden, und verfügten tatsächlich nur über Informationen zu dem Zweig dieser Dynastie, der sich in Otrār befand.[7]

2. Das *Nasab-nāma-i Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī* - die heilige Geschichte der Sippe der Aqqorġan-Xwāğas.[8] Dem Text selbst zufolge wurde er im Jahre 690/1291 von Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī aus der Stadt Ūrūng Qūylāq, der selbst ein Verwandter des Aḥmad Yasawī (genauer gesagt, ein Enkel seines Bruders) war, aus dem Arabischen ins Turkī übersetzt. In dieser Redaktion sind die grundlegenden Elemente der erstgenannten Redaktion noch enthalten. Als erstes wird der Stammbaum der Qaraxāniden genannt, doch tauchen darin auch neue Merkmale auf. Die Aktivitäten des ᶜAbdarraḥīm im Sirdaryā-Tal werden nicht erwähnt, sodaß dieser sich nach der Eroberung von Šāš gleich über Ṭarāz nach Ost-Turkestan begibt. Dafür enthält diese Redaktion ausführliche Erzählungen über die siegreichen Feldzüge des Isḥāq Bāb in den *wilāyat*s von Isfīğāb, Fārāb und

---

[7] Der Beitrag Boris D. Kočnevs, in dem die Bedeutung des *Nasab-nāma* für die Erforschung der Geschichte der Qaraxāniden untersucht wird, erscheint im Sammelband *Yasavi taġ'ilïmï,* 2. Teil, Turkistān. An dieser Stelle möchte ich dem Autor dafür danken, mir die Möglichkeit zur Arbeit mit seinem Manuskript gegeben zu haben.

[8] Zwölf Abschriften dieser Erzählung aus verschiedenen Privatbibliotheken wurden von A.Q. Muminov und Z.Z. Žandarbekov beschrieben in: "Yassaviya taᶜlimoti vuğudga kelgan muhit haqida yangi muhim manba", in: *Šarqšunāslik,* No. 5, Tāškent 1994, S. 82-88. Ein Teil der Abschriften wurde in kyrillischer Schrift veröffentlicht; siehe Mirahmad Mirxāldār oġli, *Sayrām tarixi,* Čimkent 1991 (auf der Grundlage einer Handschrift von Sayyid Ikrām Sayyid Akbarov aus der Stadt Sayrām im Gebiet Süd-Kasachstan); Safi ad-din Orïn Qoylaqï, *Nasab-nama. Qolžazbanïñ tupnusqasï (faksimilesi).* Qolžazbanï transkripciyalaġan žäne kirispe men körsetkišterdï dayïndaġandar: Muminov A.Q., Žandarbekov Z.Z., Turkistān: Mura 1992 (auf Grundlage der Handschrift No. 1 aus der Sammlung von Quandïq Saruarov); Z.Z. Žandarbekov, *Xorāsān qožalar šežiresi,* Turkistān: Mura 1994, 7-22 (Faksimile der Handschrift aus dem Besitz von Abibulla Usen ulï aus dem Dorf Kelin-Töbe, *rayon* Žaña-Qorġan); *Ahmad Yassaviy aždādlari šağarasi. Ahmad Yassaviy va Amir Temur.* Tabdil qiluvči va našrga tayyārlagan: Rasulmuhammad Hāği Abdušukurov Ašurbāy oġli, Tāškent: Xazina 1996, S. 6-15 (teilweise Translitterierung einer Handschrift aus der Privatbibliothek von Baltabāy Omarov aus Turkistān); *Mevlana Safiyyu´ddin. Neseb-name tercümesi,* Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan, İstanbul 1996 (Handschrift No. 1 aus der Privatbibliothek von Quandïq Saruarov und des Imams aus der Moschee von Turkistān ᶜAbdalqādir Qārī).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000398

Qaratau. Außerdem erscheinen darin zwei neue Abschnitte: *Faḍā'il-i Xwāğa Aḥmad Yasawī* und *Waṣīyat-nāma-i Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī*.

3. Der Anhang zum *Ḥadīqat al-ᶜārifīn* des Xwāğa Isḥāq b. Ismāᶜīl Ātā al-Qāḍīqurtī at-Turkistānī (Ende 14. Jh.).[9] Dabei handelt es sich um eine Redaktion auf der Basis zweier Handschriften, die ausführlich von Devin DeWeese beschrieben wurden.[10] Diese Redaktion ist identisch mit der zweiten Redaktion, doch fehlt in ihr der Abschnitt *Waṣīyat-nāma-i Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī*; an seiner Stelle erscheint der Stammbaum der Nachfahren des ᶜAbdalğalīl Bāb bis hinauf zu den direkten Nachfahren des Ismāᶜīl Ātā (14. Jh.). Doch nicht alle Abschriften des *Ḥadīqat al-ᶜārifīn* enthalten diesen Anhang.[11]

Es ist anzumerken, daß die Erzählung in der Redaktion von Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī weite Verbreitung unter den kasachischen Xwāğas (Qožas) fand. Die Xwāğas der Sippe Xorasan (von Ḥusayn Xwāğa, dem Sohn des ᶜAbdalğalīl Bāb) sowie der Sippe Duana (von Ibrāhīm Ṣūfī, einem weiteren Sohn des ᶜAbdalğalīl) führen in ihren Stammbäumen diese Redaktion als sakrale Geschichte an. Neben der schriftlichen Form existierte diese Erzählung auch in mündlicher Form.[12] Dieser Umstand spiegelt sich darin wider, daß in vielen Stammbäumen bei der Erstellung neuer Abschriften weitere Persönlichkeiten, geographische Bezeichnungen und ähnliche Einzelheiten hinzugefügt wurden.

Die meisten Abschriften der auf uns gekommenen Stammbäume kasachischer Xwāğas wurden im 19. Jahrhundert erstellt. Zur Bestätigung ihrer Gültigkeit wurden sie oftmals mit Stempelabdrücken von Amtsträgern versehen. Ein Teil dieser Dokumente enthält Stempel der Kokander Khane: Xudāyār Xān (reg. 1845-75, mit Unterbrechungen), Malla Xān (1856-58), Sayyid Fūlāt Bahādur Xān (1876), sowie deren Beamter. Ein anderer Teil

---

[9] Zu *Ḥadīqat al-ᶜārifīn* siehe H.F. Hofman, *Turkish Literature. A Bio-Biographical Survey*, section III, part I, vol. 3, Utrecht 1969, S. 316-318.

[10] Devin DeWeese, "Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan", in: Denis Sinor (ed.), *Aspects of Altaic Civilization III. Proceedings of the 30th meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Indiana University, Bloomington, Indiana, June 19-25, 1987*, Bloomington 1990, S. 1-19. Die beiden Manuskripte befinden sich heute im Fond Hamid Sulaymānov des Beruni-Instituts für Orientalistik der Usbekischen Akademie der Wissenschaften (Institut vostokovedeniya Akademii nauk Uzb. im. Beruni), IVRU-3, Nos. 252, 3004.

[11] Vgl. die nicht-katalogisierten Handschriften IVRU-1, Nos. 3853, 11838, 11941, 12387, 13074/III.

[12] Das nomadische Milieu, in dem der Rechtsstatus einer Person von seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Sippe oder zu einem Stamm abhing, förderte das Interesse an Genealogien. Die Tatsache, daß die Xwāğas im seßhaften Milieu nur noch über relativ geringe Kenntnisse ihres Ursprungs verfügen, ist somit durch die unterschiedliche Organisation des gesellschaftlichen Lebens zu erklären.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000399

trägt die gefälschten Abdrücke von Stempeln des Amīr Tīmūr Kūragān (1370-1405) und des Šaybāniden ᶜAbdallāh Xān (1583-98) neben den Originalstempeln lokaler Beamter oder angesehener Privatpersonen des 19. Jahrhunderts.[13] Die Fälschung der Stempel mag dadurch begünstigt worden sein, daß in den Stammbäumen selbst die Rede davon ist, daß diese Khane solche Dokumente ausstellten und bestätigten,[14] und daß einige Xwāğa-Sippen danach strebten, den von den Kokander Herrschern ausgestellten Dokumenten "eigene, ältere und rechtmäßige" Stammbäume gegenüberzustellen.

Außerhalb der Region Süd-Kasachstans ist diese Erzählung nur aus einem einzigen Dokument bekannt, welches in der Kolchose Čapaev im *rayon* Nauqat des Gebietes von Oš (Republik Kirgistan) gefunden wurde.[15] Es enthält eine stark gekürzte Redaktion der Erzählung und gibt den turkestanischen Text wortwörtlich wieder. Dieses Dokument wurde im Ğumādā II 1266 (April/Mai 1850) in Kokand durch die Stempel des Qāḍī al-quḍāt sowie acht weiterer Qāḍīs, eines Muftī al-ᶜaskar, fünf weiterer Muftīs sowie zweier Aᶜlam bestätigt. Es führt die Linie der Qaraxān-Xwāğas fort.

Vergleicht man den hier vorzustellenden Text mit den genannten Stammbäumen, die in Turkestan entlang des mittleren und unteren Laufs des Sirdaryā gefunden wurden, so ergibt sich folgendes:

1) In den turkestanischen Stammbäumen werden nur zwei Söhne des Muḥammad b. al-Ḥanafīya genannt: ᶜAbdalfattāḥ und ᶜAbdalmannān. In unserem Text wird der Kreis der Persönlichkeiten erheblich erweitert, wobei vor allem Heilige der Farġāna-Tals hinzugefügt werden.
2) Der hier behandelte Text überträgt Persönlichkeiten verschiedener Epochen in eine einzige zeitliche Ebene und macht das Farġāna-Tal zum Epizentrum aller Ereignisse.
3) Die geographischen Bezeichnungen sind in den turkestanischen Stammbäumen archaisch, und ihre Anzahl ist begrenzt. In unserem Text tauchen sie hingegen in jenen Formen auf, die im 19. Jahrhundert gebräuchlich waren. Der Raum, in dem die Ġāzīs (Glaubenskämpfer)

---

[13] So enthält die Handschrift von ᶜAbdullāh Yūldāšev aus Turkistān den Stempel eines Muḥammad Tawakkul Bahādur Xān, der im Jahre 1186/1772-73 erstellt wurde. Das Ms. No. 1 von A. Absemetov aus Turkistān trägt Stempel von Šāh Sayyid Muḥammad Bahādur Xān, Mīrzā Šāh ... Bahādur Xān sowie ... Xān Bahādur Sulṭān.

[14] Als Amīr Tīmūr im Jahre 771/1369-70 die Stadt Qarā Āsmān besuchte, forderte er das Haupt der Qaraxān-Xwāğas Xwāğa Ibrāhīm b. Xwāğa Yaᶜqūb b. Šayx Ibrāhīm auf, ihm seinen eigenen Stammbaum zu zeigen, der folgendermaßen lautete: Šāh Qūtlūq Tīmūr b. Ṭarāġāy Mīrzā al-mulaqqab bi-Asadallāh b. ᶜAbdarrazzāq al-mulaqqab bi-Amīr Gul Qārača Mīrzā b. ᶜAbd-i Qādir al-mulaqqab bi-Yūnān-Bīk b. Šāh Mīrzā Muṭahhar b. Šāh Ṭāhir b. Šāh ᶜAbdarraḥīm. Ebenso werden die Besuche von Šaybānī Xān (1500-1510) und ᶜAbdallāh Xān in Qarā Āsmān und Yasī erwähnt; siehe *Nasab-nāma-i manẓūma-i fārisī*, Ms. Privatslg. Quttī Qoža, Zeilen 88-110.

[15] Handschrift aus der Privatsammlung von Ğoraxān Hasanxoğaev.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000400

agieren, ist dabei außerordentlich weit und stimmt ziemlich genau mit den Territorien überein, die zum Kokander Khanat gehörten oder auf die die Khane von Kokand Anspruch erhoben.

Die Zunahme schriftlicher Genealogien im Raum Turkestan kann dadurch erklärt werden, daß führende Kreise des Khanats von Kokand den Einfluß der lokalen Xwāǧas für ihre politischen Zwecke benutzen wollten. Die Sippen der Xwāǧas lebten verstreut über das gesamte Gebiet der Weidezüge der Stämme in kleineren oder größeren Siedlungen oder begleiteten sie sogar auf ihren Zügen; über die Jahrhunderte hinweg verfügten sie über bedeutenden Einfluß auf das geistige Leben der Nomaden. Indem die Kokander Khane ihnen Dokumente über ihre Stammbäume ausstellten, ihnen dabei auch Ländereien zuteilten oder kostenlose Wasseranteile aus den lebenswichtigen Wasseradern garantierten, damit insgesamt ihre gesellschaftliche Stellung erhöhten, machten sie sich die lokalen Xwāǧas zu Bundesgenossen. Wenn in den Stammbäumen vom "Krieg im Namen des Islams" (*Allāh riżāsï üčün, Muḥammad Rasūl Allāh xūšnūdlïġï üčün, Dīn ḥimāyasï üčün qïlïč ursaq*), von der "Verbreitung der *šarīᶜa*" (*šarīᶜat-i nabavīyaġa rivāǧ bersamïz*) oder der Propaganda des Islams unter "Ungläubigen" (*ul mūġ-u tarsā, kāfirlarnï īmāṅġa daᶜvat qïlsamïz*) die Rede ist, dann sollen damit die letzten Eroberungen der Kokander Khane als "erneute Eroberung dieser Länder für den Islam" dargestellt werden, als Erneuerung der Normen und Gesetze des Islams. Damit bringt der vorliegende Text die Stimmungen verschiedener konkurrierender Gruppen der herrschenden Elite, der *ᶜulamāᵓ* sowie der Bevölkerung Mittelasiens im 19. Jahrhundert zum Ausdruck.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000401

[ERZÄHLUNG][16]

1 Ḥaḍrat Šāh-i Mardān[17] war (...), und ᶜAlī Ḥaḍrat Šāh-i Mardān
2 (...) hatte vierzehn Töchter. Doch Ḥaḍrat Fāṭima hatte drei Söhne; der erste
3 Imām Ḥasan, und Imām Ḥusayn,[18] und Imām Muḥassan, der in seiner Kindheit starb.
4 Der Führer der Gläubigen Imām Ḥasan nahm sich Konkubinen aus zwei Sippen (nisbat).
5 Er hatte (...) Töchter und vierzehn Söhne, Ṭalḥa, Ḥasan, Musannā, Ḥusayn-i Aṣġar (...)
6 und Sulaymān, ᶜAbd-i Raḥmān, Qāsim, Ğaᶜfar, ᶜAwn, Aḥmad, ᶜUbaydallāh, Zayd. Der Fürst der Gläu-
7 bigen Ḥusayn hatte sechs Söhne [und] fünf Töchter: ᶜAlī-i Akbar, ᶜAlī-i Aṣġar,
8 Ğaᶜfar, ᶜAbdallāh, Abū Bakr, Ibrāhīm. Die erste Tochter Sakīna, Qāṭiğa, Umm ᶜAbdal-(...),
9 Umm Salīma. Ḥaḍrat Muḥammad-i Ḥanīfa [stammt] von der Tochter des Ğaᶜfar b. Qays,[19] dem König

---

16 Diese provisorische Überschrift ist abgeleitet aus Zeile 132 des Textes.

17 Der Kult um ᶜAlī b. Abī Ṭālib, den Schwiegersohn des Propheten und vierten Kalifen (reg. 656-661), ist in Zentralasien außergewöhnlich weit verbreitet. Er ist ein Grundelement der "volksnahen" Religion und basiert auf den zahlreichen Gräbern (Sg. *mazār*) von Ḥaḍrat-i ᶜAlī selbst (in Mazār-i Šarīf in Nordafghanistan, Šāh-i Mardān im Farġāna-Gebiet und Xīva), seiner Verwandten und Gefährten (z.B. Qanbar Ātā in Farġāna, Andiğān), seines Pferdes Duldūl (hier tatsächlich als Pferd, nicht als Maultier, im *rayon* Tūrtkūl der Republik Karakalpakistan (Qāraqalpāqstān), sowie im *rayon* Qamaši des Qašqadaryā-Gebiets), sowie auf anderen sakralen Objekten und der reichen mit ihnen verbundenen Mythologie. Ḥaḍrat-i ᶜAlī ist der Pīr vieler Berufe und Handwerke. Siehe hierzu S.A.[Abašin], "Šahimardan", in: *Islam na territorii bïvšey Rossiyskoy imperii. Enciklopedičeskiy slovar'*, vïpusk II, Moskva 1999, S. 109-111.

18 Gräber von Imām al-Ḥasan (st. 669) und Imām al-Ḥusayn (st. 680) befinden sich im Dorf Dibaland (Deh-i Baland) im *rayon* Nūr-Ātā des Navāiy-Gebiets der Republik Usbekistan. Auf ihnen befinden sich zwei neun Meter lange Grabbauten. Einer Legende zufolge wurde das Haupt des Imām al-Ḥusayn auch hoch in den Bergen am heiligen Orte Ḥaḍrat-i Sulṭān im Surxāndaryā-Gebiet (Usbekistan) bestattet. Ungeachtet der großen Anzahl und weiten Verbreitung von Sayyids - den Nachfahren des al-Ḥusayn - in Zentralasien, darunter auch auf dem Gebiet des Khanats von Kokand, wird deren Geschichte in der vorliegenden Erzählung nicht aufgegriffen.

19 Bībī Ḥanīfa (Bībī Ḥanafīya Xātūn) wird bald als "die Tochter des Kaisers von Rūm" bezeichnet (Qayṣar-i Rūm; siehe *Nasab-nāma-i turkī*, Ms. aus der Privatsammlung von Quttï Qoža, des Imāms der Moschee von Arïs, Zeile 13) und bald als "Tochter des Herrschers der Festung Xaybar" (Pādišāh-i qalᶜa-i Xaybar; siehe *Nasab-nāma-i Ḥaḍrat Sulṭān al-ᶜārifïn Xwāğa Aḥmad Yasawī*, Ms. No. 2 aus der Privatbibliothek von Quandïq Saruarov, Dorf Tugisken, Zeile 39). Dieser letzten Version kommt nahe, daß Xwāğas und Juden der heutigen Stadt Turkistān der Meinung sind, die Xwāğas seien Verwandte (Enkel, Schwestersöhne) von Juden, weil die Mutter ihres Ahnherrn Muḥammad b. al-Ḥanafīya die Tochter eines jüdischen Königs gewesen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000402

10 von Yamāma. Ḥaḍrat Imām Muḥammad-i Ḥanīfa[20] hatte von der Ehe-
frau Bībī Šamsīya, der Tochter
11 des dritten Kalifen Ḥaḍrat ᶜUsmān[21] sechs Söhne: Abū Hāšim,
ᶜAbdallāh,
12 Ğaᶜfar, Šāh Manṣūr, ᶜAbdalfattāḥ, ᶜAbdalmannān,[22] von den Frauen
(...)

---

sei (mündliche Information von Muḥamedğān Barnaxānov aus der Stadt Turkistān, eines Xwāğas aus der Sippe Xorāsān, 1992). Eine Gegenüberstellung der erwähnten Fakten zeigt, daß der Autor unseres Textes unmittelbar mit der verschrifteten islamischen Tradition vertraut war.

20 Auch der Kult um Muḥammad b. al-Ḥanafīya (st. 700-01) ist in Zentralasien weit verbreitet. Es sind zwei Gräber von ihm aus Süd-Turkmenistan bekannt, und auf seinem neun Meter messenden Grabmal im Dorf Dibaland steht ein Mausoleum. In unmittelbarer Nachbarschaft zu diesem Grabmal befindet sich eine Anhöhe aus Stein, die nach Meinung der Pilger heilende Eigenschaften für den gesamten menschlichen Körper besitzt. Einer Legende zufolge sind der Imām Muḥammad und seine Mutter Bībī Ḥanīfa auch direkt neben Ḥaḍrat ᶜAlī im Mausoleum von Šāh-i Mardān im Farġāna-Tal bestattet. Auf dem Gebiet der Moschee "Muhammad Hanafiyya" in der Stadt Rištān (Farġāna-Gebiet) gibt es eine unterirdische Höhle, in die der von Feinden verfolgte Imām verschwunden sein soll. Neben der Höhle wurde auf seinem angeblichen Grabe ein Grabmal errichtet. Ebenfalls erhalten ist auch ein vierundzwanzig Meter langes Grabmal auf seinem Grabe im *rayon* Sozaq des Gebiets Süd-Kasachstan. Xwāğa Aḥmad Yasawī wurde zu Füßen des Grabes seines Vorfahren in Yasī beigesetzt (Muḥammad Ṣādiq Ṣafāᵓ-Bek ūġlī, *Turkistān taᵓrīxī*, Ms. des Museums "Azret-Sultan", fol. 3b. Eine Beschreibung der Handschrift in: A.K. Muminov, *Katalog arabografičeskix rukopisey muzeya-zapovednika "Azret-Sultan" v gorode Turkestan*, Turkistān: Mura 1997, S. 108-09). In den Genealogien aus Turkestan, wo wie im gesamten Zentralasien der Einfluß der ḥanafitischen Rechtsschule groß war, taucht sein Name zuweilen auch als Muḥammad al-Ḥanafī auf (vgl. Ms. Central´nïy gosudarstvennïy arxiv Resp. Uzb. [CGA RU], F-71, Zeile 12). Dem Verfasser der *Qandīya* waren zwei Gräber des Imām Muḥammad Ḥanafī und des "Ḥawḍ-i Muḥammad-i Ḥabīb" in Samarqand respektive Sayrām bekannt ("Qandīya. Dar bayān-i mazārāt-i Samarqand, be-kūšaš Īrağ Afšar", in: *Zabān wa-farhang-i Īrān*, No. 9, Tihrān 1334, S. 91). In einigen Sammelhandschriften wurde der *Dastān-i Muḥammad Ḥanafīya va-Malika Ḏū-funūn* des Mullā Pūlād gemeinsam mit den Ḥikmats des Aḥmad Yasawī kopiert (z.B. Ms. IVRU-1, Inv.-Nr. 1910; freundliche Mitteilung von Aftāndil Erkinov).

21 Der dritte Kalif ᶜUṯmān b. ᶜAffān (reg. 644-656) starb lokalen Legenden zufolge durch die Hand von Ungläubigen. Sein Grab wird am Orte "Mīng-šahīd" vorgewiesen, hoch in den Bergen am Oberlauf des Sayrām-Su im *rayon* Sayrām. Über die Geschichte seiner Nachfahren in Zentralasien auf Grundlage der "Volksliteratur" siehe die *Qandīya*, S. 17-20.

22 Die islamische Tradition macht unterschiedliche Angaben bezüglich der Zahl der Söhne des Muḥammad b. al-Ḥanafīya. Ibn Ḥazm (st. 1064) nennt ihrer sieben: Ğaᶜfar, ᶜAlī, ᶜAwn, Ibrāhīm, al-Qāsim, Abu Hāšim ᶜAbdallāh und al-Ḥasan. Die fünf erstgenannten hinterließen Nachkommen (*Ğamharat ansāb al-ᶜarab*, Bayrūt 1983, S. 66). Ibn Funduq (st. 1169) nennt die Namen von neun Söhnen (Abū Hāšim ᶜAbdallāh, Ḥamza, Ğaᶜfar, ᶜAlī, al-Ḥasan, al-Qāsim, Ibrāhīm, Ğaᶜfar al-Aṣġar, ᶜAwn) und sieben Töchtern (Asmāᵓ, Umm Salama, Ruqaiya, Ğamāna, ᶜAlīya, Mahdīya, Fāṭima); dabei gelangten nur Abū Hāšim ᶜAbdallāh, al-Ḥasan, Ğaᶜfar und Ibrāhīm zu Bekanntheit (*Lubāb al-ansāb wal-alqāb*, al-ğuzᵓ al-awwal, Qum 1410, S. 355-357). Faxraddīn ar-Rāzī (st. 1209) nennt 13 Namen: Ğaᶜfar al-Akbar, Abū Hāšim ᶜAbdallāh, Ğaᶜfar al-Aṣġar, ᶜAwn, ᶜAlī al-Akbar, Ibrāhīm, al-Qāsim, ᶜAbdarraḥmān, Ḥamza, al-Ḥasan, ᶜAlī al-Aṣġar, ᶜAbdallāh, ᶜUbaydallāh. Dabei soll

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000403

13 [stammten] Isḥāq[23], Šāh ᶜAbdalqahhār, Šāh ᶜAbdassattār, Imām Mūsā-i ᶜAlīya.[24] Man soll wissen, daß

---

einzig Ǧaᶜfar al-Aṣġar eine Nachkommenschaft hinterlassen haben; die Nachfahren des ᶜAlī al-Akbar werden ausgespart (*aš-Šaǧara al-mubāraka fī ansāb aṭ-ṭālibīya*, Qum 1409, S. 180-181).

Kommen wir nun zur zentralasiatischen Tradition. Sechs Söhne des Muḥammad b. al-Ḥanafīya nennt Amīr Sayyid Šayx Aḥmad Nāṣiraddīn al-Marġīnānī (st. nach 1814) in seiner Schrift *Silsila-i nisbat* (Handschrift IVRU-1, No. 11290, fols. 1b-16b, *Handlist of Sufi manuscripts (18th–20th centuries) in the holdings of the Oriental Institute, Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan*, compiled by S. Gulomov, Sh. Ziyadov, G. Karimov, H. Madraimov, A. Muminov, N. Toshev and Sh. Tosheva, redaction: B. Babadjanov, A. Krämer, J. Paul, editor. Jürgen Paul, Berlin 2000, S. 11, No. 33(96)). Die Beziehung zwischen diesem und einem anderen Werk desselben Autors mit dem Titel *Taᵓrīx-i mašāᵓix at-turk* ist noch zu ermitteln, vgl. Zeki Velidi Togan, "Yesevîliğe dair bazı yeni malûmat", in: *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, 523ff.). Dabei wird ᶜAbdalfattāḥ in der *Silsila-i nisbat* zu einem Vorfahren des ᶜAzīzān über die mütterliche Linie und Šāh Manṣūr über die väterliche Linie erklärt. Von den sechs Namen beziehen sich zwei, nämlich Abū Hāšim (als *kunya*) und ᶜAbdallāh, auf ein- und dieselbe Person, nämlich auf den 716 verstorbenen Führer der Kaysānīya-Bewegung. Bemerkenswert ist, daß man in Zentralasien keinen Ḥasan als Sohn des Muḥammad b. al-Ḥanafīya kennt. Wir wissen, daß al-Ḥasan b. Muḥammad zwischen 692 und 695 von den Kaysāniten abfiel und sich der Murǧiᵓa anschloß, weshalb er im Milieu der Kaysānīya keine Autorität mehr genoß (so Stanislav M. Prozorov in *Muxammad ibn ᶜAbd al-Karim aš-Šaxrastani, Kniga o religiyax i sektax*, časᵗ1: Islam, per. s arabskogo, vved. i komm. S.M. Prozorova, Moskva 1984, S. 219-20; siehe auch Josef van Ess, "Das 'Kitāb al-irǧāᵓ' des Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafiyya", in: *Arabica*, 21:1 [1974], S. 20-52). Abū Saᶜd as-Samᶜānī (st. 1167) erwähnt einen Nachfahren des Ǧaᶜfar b. Muḥammad, der sich in Transoxanien niedergelassen hatte (*al-Ansāb*, ǧuzᵓ 12, Ḥaydarābād 1981, S. 122). Auch der bekannte ḥanafitische Rechtsgelehrte Šams al-Aᵓimma al-Ḥalwāᵓī (st. 1056) aus Buchara wurde als Nachfahre des Ǧaᶜfar b. Muḥammad b. al-Ḥanafīya bezeichnet (*Taᵓrīx-i Mullā-zāda. Dar ḏikr-i mazārāt-i Buxārā. Taᵓlīf Aḥmad b. Maḥmūd al-madᶜū bi-Muᶜīn al-Fuqarāᵓ*. Be-ihtimām Aḥmad Gulčīn-i Maᶜānī, Tihrān 1339/1960, S. 52). Die turkestanischen Genealogien ignorieren andere Söhne des Imāms und erkennen als solche einzig ᶜAbdalfattāḥ und ᶜAbdalmannān (Variante: ᶜAbd Manāf) an. In einer Variante des *Nasab-nāma* wird kategorisch erklärt, daß es Nachkommen nur von zwei Söhnen des Imāms gibt, weil die anderen starben, ohne Kinder hinterlassen zu haben (Ms. aus dem Privatbesitz von Abibulla Usen uġlï aus dem Dorf Kelin-Töbe im *rayon* Žaña-Qorġan, Zeile 71). Zuweilen treten diese beiden Personen in der Form ᶜAbdalfattāḥ b. ᶜAbdalmannān auch als Vater und Sohn auf. In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, daß muslimische Quellen, darunter auch as-Samᶜānī, den Propheten Mānī (getötet im Jahre 274, 276 oder 277) als "Mānī b. Fātik (Fātaq) b. Mānān" bezeichnen (C.E. Bosworth, "Mānī", in: *New Encyclopedia of Islam*, vol. VI, S. 421; *al-Ansāb*, ǧuzᵓ 6, Ḥaydarābād 1966, S. 337).

23 In einem Stammbaum, der im Muḥarram 1283 (Mai-Juni 1866) durch den Qāḍī von Kokand bestätigt wurde, erscheint Šāh Isḥāq als Sohn des bekannten Abū Muslim Marwazī Ṣāḥib-i Qirān (getötet 755) aus dessen Ehe mit Umm Salama, der Tochter von Ḥaḍrat Imām Muḥammad Bāqir (*Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā*, Ms. des heimatkundlichen Museums von Qarši [Qarši olkašunāslik muzeyi, im folgenden: QOM], No. 31, Zeilen 56-57).

24 Šāh ᶜAbdalqahhār ist ein Sohn des Muḥammad b. al-Ḥanafīya aus der Ehe mit Šamsīya, der Tochter des Ḥaḍrat ᶜUṯmān (*Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā*, Zeilen 48-49). Šāh ᶜAbdassattār ist der Vater des Šāh ᶜAbdarraḥīm (ebenda, Zeilen 52-53). Zu Imām Mūsā-i ᶜAlīya heißt es: "Imām Mūsā-i ᶜAlī-i Riḍā Sulṭān Xwārasān Ātā ist

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000404

14 Imām Ǧaᶜfar der Vorfahre (ǧadd-i aᶜlā) des Pahlawān Aḥmad-i
Zamčī[25] war, und ᶜAbdalfattāḥ[26] der Vorfahre
15 des Ḥaḍrat Sulṭān Xwāǧa Aḥmad Yasawī und des Ismāᶜīl Atā;[27] Imām
Mūsā-i ᶜAlīya war der Vor-
16 fahre des Ḥaḍrat ᶜAlī Qūščī Ātā.[28] Ḥaḍrat Isḥāq Bāb und ᶜAbd-
almannān und Šāh

---

der Sohn des Imām Mūsā Kāẓim" (Ms. aus dem Privatbesitz von Ǧoraxān Hasanxoǧaev, Zeile 24).

25 Das vielbesuchte Grab des Pahlawān Aḥmad Zamčī befindet sich in der Stadt Nūr-Ātā. Dabei ist zu erwähnen, daß in Zentralasien viele Aḥmads verehrt werden. Im Dorf Mazār unweit von Nūr-Ātā befindet sich der heilige Ort *Aḥmad-i Kabīr*; auf einem acht Meter langen Grabmal des Heiligen steht ein Mausoleum. In einem Stammbaum tritt er als Großvater des bekannten Yasawīya-Scheichs Sayyid Ātā Bāqirġānī auf (Raḥmatallāh b. Sayyid ᶜAbdarraḥīm ᶜAṭāᵓī Buxārī, *Fawāᵓid muntaxab aš-šaǧara wal-ansāb wal-manāqib*, Handschrift IVRU-1, No. 4567/II, fols. 31a-33a, *Handlist*, S. 26, N 82(248). Diese unikale Handschrift wurde von Nuryāǧdi Tāšev entdeckt.). Im Dorf Ġirvān des Gebiets Namangan kennt man den heiligen Ort *On bir Aḥmad* ("Die elf Aḥmads"). Zwei Aḥmads werden unter den Heiligen der Stadt Oš genannt (L. Zimin, "Musul´manskoe skazanie o gorode Oše", in: *Protokoli zasedaniy i soobščeniy členov Turkestanskago kružka lyubiteley arxeologii*, Taškent, 18 [1913], S. 3-16). Ein Aḥmad-i Muxtār war *pīr* der Handwerker (*kāradsāzī*) (*Risāla-i tīmūrčīlīk*, Handschrift IVRU-1, No. 12708, fol. 21a, *Handlist*, S. 155, N399(1655-1656)). Die Anrufung an einen der Elf Aḥmads half einer Person bei bestimmten Gelegenheiten, ihr Ziel zu erreichen, und das Tragen eines Amuletts mit dem papiernen Stempelabdruck (*muhr, tamġa*) der Elf Aḥmads schützte sie vor Unglück. Siehe hierzu den Abschnitt "Dar bayān-i Yāzdah Aḥmad" im Werke *Sirāǧ al-ᶜāǧizīn (Fawz an-naǧāt)*, Handschrift IVRU-1, No. 5680, fols. 85b-86b, *Handlist*, S. 169-172, 175, N489(1772-1810), N510(1839) und S. 161, N432(1704-1706). Ich danke meinem Kollegen Sanǧar Ǧulāmov für diese Information.

26 Einer Handschrift zufolge beherrschte ᶜAbdalfattāḥ unter dem Beinamen Šāh Baṭṭāl Ġāzī siebzig Jahre lang das Land Rūm (Ms. No. 1 aus der Privatslg. von Absadïq Absemetov aus der Stadt Turkistān, Zeile 18). Der Sohn des Baṭṭāl Ġāzī war Asad Allāh mit dem Beinamen Qaryāzī Ātā (Ms. Privatbesitz Ǧoraxān Hasanxoǧaev, Zeilen 31-32).

27 Das Grab des Ismāᶜīl Ātā wird im Dorf Turbat im *rayon* Qāzīqurt des Gebiets Süd-Kasachstan verehrt. Sein Stammbaum lautet folgendermaßen: Imām Muḥammad b. al-Ḥanafīya - ᶜAbdalfattāḥ - ᶜAbdalǧabbār - ᶜAbdalqahhār - ᶜAbdarraḥmān - ᶜAbdalǧalīl Bāb, genannt Xurāsān Ātā - Ibrāhīm Ṣūfī - Ismāᶜīl Ṣūfī - Mikāᵓīl Ṣūfī - Isrāfīl Ṣūfī - Āyina Ṣūfī - Muḥammad Ṣūfī - Maḥmūd Ṣūfī - Badr Ātā - Ballī Ātā - Sawundūq Ātā - Qufundūq Ātā - Ibrāhīm Ātā - Ismāᶜīl Ātā. Ismāᶜīl Ātā hatte keine männlichen Kinder, weshalb in der Handschrift die Namen von neun seiner Töchter und vier seiner Brüder angeführt werden: Ǧabrāᵓīl Ātā, Mikāᵓīl Ātā, Isrāfīl Ātā, Isḥāq Ātā (Ms. No. 2 im Privatbesitz von Tāžibay Nurmatov aus dem Dorf Seksen Ātā im *rayon* Yuqāri Čirčiq des Taschkenter Gebiets, Zeilen 39-48).

28 Das Grab des Ḥaḍrat ᶜAlī Qūščī Ātā befindet sich im Dorf Qūš-Ātā im *rayon* Turkistān des Gebiets Süd-Kasachstan, wo bis vor kurzem noch beflissentlich der *ḏikr-i ǧahr* durchgeführt wurde. Das *Nasab-nāma-i Qūš-Ātā* gibt folgende Version des Stammbaums dieses Heiligen wieder: Imām Muḥammad Ḥanafīya - ᶜAbdalfattāḥ - ᶜAbdalǧabbār - ᶜAbdalqahhār - ᶜAbdalᶜazīz Bāb - Mūsā Xān - Isḥāq Xān - Qilič Qara Xān - Awliyāᵓ Qara Xān - Maḥram Ātā, genannt Qūš Ātā (Ms. No. 2 aus der Privatslg. von Quandïq Saruarov, Zeilen 33-38). Daneben ist ein ᶜAbdallāh Kūš Bāb bekannt, der zu den fünf *tubbaᶜ at-tābiᶜīn* ("Nachfolgern der Nachfolger [der Prophetengenossen]) gehörte, die sich im Heer der Söhne des Muḥammad b. al-Ḥanafīya

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000405

17 ᶜAbdalqahhār und Šāh ᶜAbdassattār haben in der Gegend und der Richtung von Turkistān
18 viele gesegnete Söhne. Sie alle stammen von türkischen Scheichs ab und sind Leute der Einsiedelei (ṣāḥib-i xilwat). Man soll
19 wissen, daß zur Zeit des Kalifats von Ḥaḍrat Abū Bakr Ṣiddīq - Gott erfreue sich seiner - Ḥaḍrat
20 ᶜAbdarraḥmān[29] [mit] zehntausend Genossen nach Farġāna kam. In der Stadt Ūzgand, im
21 Morgengrauen, starben sie als Märtyrer. Zur Zeit von Ḥaḍrat ᶜUmar - Gott erfreue sich seiner -, [aber] nach einer anderen Erzählung
22 zur Zeit des Kalifats von Ḥaḍrat ᶜAlī - Gott erfreue sich seiner - starb Quṭam b. ᶜAbbās[30]
23 in der Stadt Šammarqand als Märtyrer. Imām Muḥammad Ǧalīl,[31] der den Beinamen Xwārasān Ātā[32]

---

befanden. Er wurde in Bāb-u Kāsān zurückgelassen, um die lokale Bevölkerung zu leiten und ihnen die *šarīᶜa* beizubringen (*Nasab-nāma-i manẓūma-i fārisī*, Ms. CGA RU, fond 71, Zeilen 51-53).

29 Der Name des Ḥaḍrat ᶜAbdarraḥmān Bāb ist mit dem Kult um Arslān Bāb verbunden, dessen Grab sich unweit der Stadt Ǧalālābād in der Republik Kirgistan befindet. Den Genealogien aus Turkestan zufolge stand er an der Spitze eines Heeres von 12.000 Genossen (*aṣḥāb*) des Propheten Muḥammad und starb in der Stadt Ūzgand-u Farġāna als Märtyrer. In manchen Fällen wird er als Sohn des Xālid b. al-Walīd dargestellt (Ms. No. 1 Privatslg. Quandïq Saruarov, Zeilen 28-29; Ms. Privatslg. Baltabāy Omarov aus der Stadt Turkistān, Zeile 25). Das Grab seines Vaters ist im Dorf Qaramurt im *rayon* von Sayrām (Gebiet Süd-Kasachstan) bekannt. Xālid b. al-Walīd ist hier auch als Kalān Bāb bekannt, der sein ganzes Leben in einem unterirdischen *xānaqāh* saß und den *ḏikr-i ǧahr* vollzog. Interessanterweise werden unter den Gelehrten von Samarqand sehr viele Nachfahren des Xālid b. al-Walīd aus dem mittelalterlichen Farġāna erwähnt, so zum Beispiel der Qāḍī ᶜAṭāʾ b. Aḥmad b. aṣ-Ṣādiq al-Xālidī al-Kāsānī (Abū Saᶜd as-Samᶜānī, *al-Ansāb,* ǧuzʾ 11, Ḥaydarābād 1980, S. 19; *Qandīya*, S. 22). In anderen Fällen ist er ein Gefährte des Propheten ᶜAbdarraḥmān b. ᶜAwf (Ms. Privatbesitz von Bahādïr Sapiev, Zeile 41). Sein Grab ist in den Bergen von Qurama in Usbekistan bekannt.

30 Quṭam b. ᶜAbbās nahm unter der Statthalterschaft von Saᶜīd b. ᶜUṯmān b. ᶜAffān in Xurāsān (675-676) am Transoxanien-Feldzug teil und starb bei Samarqand oder in Usrūšana (Naǧmaddīn an-Nasafī, *al-Qand fī ḏikr ᶜulamāʾ Samarqand*, Ṭihrān 1999, S. 677-681). Sein Leichnam wurde seiner Ehefrau nach Merv überbracht, wo er auf dem Friedhof Ḥaṣīn begraben wurde, welcher bei as-Samᶜānī Sūrgarān genannt wird (*al-Ansāb*, ǧuzʾ 10, Ḥaydarābād 1979, S. 66-67).

31 Der Imām Muḥammad Ǧalīl (Varianten: Muḥammad Xalīl, Muḥammad Ǧarīr, Muḥammad b. ᶜAbdalǧalīl, Muḥammad b. Šāh Ǧalīl) trägt den Beinamen Xwārasān Ātā. Wohl aufgrund der Namensähnlichkeit wird er oft mit zwei Persönlichkeiten verwechselt: ᶜAbdalǧalīl Bāb und Šāh Ǧarīr. In Genealogien aus Turkestan wird erwähnt, daß ᶜAbdalǧalīl Bāb am Ufer eines Flusses bei Ǧand starb; die Kopisten schreiben diesen Ort zuweilen auch als Xūb Ǧand oder Xūǧand. Aus diesem Grunde suchen viele Verfasser von Stammbäumen das Grab dieses Heiligen im Farġāna-Tal. - Ein Sohn des ᶜUṯmān b. ᶜAffān namens Šāh Ǧarīr starb in Safīd Bulān; mit ihm ist ein Zyklus von Überlieferungen über Buwayda (Bībī ᶜUbayda) und Mīng Šahīd ("Tausend Märtyrer") verbunden. Manchmal wird mit ihm auch ein Muḥammad b. ᶜAbbās aus den *tābiᶜūn* erwähnt (Ms. Privatslg. Mīraḥmad Mīrxāldārov, Zeile 47).

32 Dem *Nasab-nāma-i Imām Muḥammad Ḥanafīya* zufolge erhielt er den Beinamen Xurāsān Ātā für die Eroberung und Islamisierung der Stadt (! *šahr*) Xurāsān (Ms.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000406

hat, starb in der Stadt Ūzgand als Märtyrer. Zu der Zeit, als seit der Hiğra des Propheten - Gott segne ihn und schenke ihm Heil - einhundert Jahre vergangen waren, starb Ḥaḍrat ᶜAbdarraḥmān Bāb-i[33] ᶜAbdalqahhār b. ᶜAbdalğabbār b. ᶜAbdalfattāḥ b. Ḥaḍrat Imām Muḥammad-i Ḥanīfa b. Ḥaḍrat ᶜAlī-i Murtaḍā - Gott erfreue sich ihrer. Zu seiner Totenfeier kamen allesamt Ḥaḍrat Šāh Manṣūr b. Imām Muḥammad Ḥanafīya und Šāh ᶜAbdarraḥmān und Ḥaḍrat Fārsīn und Ḥaḍrat ᶜAbdallāh b. Muᶜāḏ b. Ğabal und Ḥaḍrat (...) und Ḥaḍrat Burhān Bāb und Ḥaḍrat Šāh Ğarīr und Ḥaḍrat Šāh Ḏū n-Nūn Awliyā und Ḥaḍrat Šāh ᶜAbdalqahhār und Ḥaḍrat ᶜAbdalᶜazīz Bāb und Ḥaḍrat Imām Abū Bakr Qaffāl und Ḥaḍrat ᶜAbdarraḥīm Bāb und ᶜIšqinğ Bāb und andere von den großen Gefährten [des Propheten] und den Nachfolgern sowie den Nachfolgern der Nachfolger.[34] Sie einigten sich und sammelten ein Heer und stiegen auf [ihre Pferde]. In einigen Lagern kamen fünftausend, und in einigen Lagern fünfzehntausend, und in einigen Lagern zwanzigtausend langsam zusammen. In der Stadt Termīz[35] setzten sie über [den Fluß]. Nachdem sie siebzigtausend Gebete gelesen hatten,

---

Privatbesitz Bahādir Sapiev, Zeile 38; Ms. Nizamuddin Ospanov aus dem *rayon* Kānimex des Gebietes Navāiy, Zeilen 16-17 [hier "Xārāsān"]). Die Stadt Uzgent (Ozgent), deren Ruinen sich heute im *rayon* Žaña-Qorġan des Gebiets Qzïl-Orda befinden, wurde früher Xorāsān genannt (mdl. Information von Muhammedğān Barnaxānov aus Turkistān, 1992).

33 ᶜAbdarraḥmān Bāb war Herrscher von Syrien (Šām). In einigen Stammbäumen wird als sein Todesdatum das Jahr 150 der Hiğra angegeben. Nach seinem Tod wurde sein Sohn Isḥāq Bāb zum Herrscher von Syrien, während ein anderer Sohn namens ᶜAbdalğalīl Bāb zum Herrscher des Yemen ernannt wurde (*Nasab-nāma-i Imām Muḥammad Ḥanafīya*, Ms. Privatslg. Sansïzbāy Qurbānqožaev, Zeilen 65-70). Daneben gibt es auch Texte, in denen ᶜAbdarraḥmān Bāb, der Vater von Isḥāq Bāb und ᶜAbdalğalīl Bāb, einen Feldzug nach Ūzgand-u Farġāna unternimmt. Er besiegt Ixšīt und Kārwān Bast und heiratet die Tochter des erstgenannten Königs. An dieser Stelle wird die Erzählung über Qūrtqa eingefügt, durch dessen Schlauheit und Hinterlist ᶜAbdarraḥmān Bāb getötet wurde. In diesem Falle erlebt er nach seinem Tode eine Wiederauferstehung und entschwindet, wodurch er seinen Feinden die Möglichkeit nimmt, über seinen Leichnam zu spotten. Die Kunde über seinen Tod gelangt bis nach Mekka, Medina, Šām, Šāmāt, Yemen, Ägypten und Rūm (Ms. Ğalīl Xoğa Tāškandī, Zeilen 60-75; Ms. Mīraḥmad Mīrxāldārov, Zeilen 28-46).

34 Man beachte, daß die Gefährten des Propheten hier mit ihren Nachfolgern und deren Nachfolgern versammelt werden!

35 In den meisten Texten wird die Marschroute des Heeres folgendermaßen wiedergegeben: Šām - Šāmāt - Tabrīz - Māzandarān - Saraxs - Xurāsān - Balx - Termiz - Buxārā - Samarqand - Ūzgand-u Farġāna (Ms. Privatslg. Baltabāy Omarov, Zeilen 38-41). Doch gibt es auch Handschriften, die originellere Routen zeichnen: Šām -

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000407

die sie der siegreichen Seele des ehrwürdigen Gesandten Gottes widmeten - Gott segne ihn und schenke ihm Heil -, teilten sie sich in vier Teile:
Ḥaḍrat Šāh Manṣūr und Ḥaḍrat Šāh ʿAbdarraḥmān, Ḥaḍrat Pārsīn Šāh
und Ḥaḍrat ʿAbdallāh b. Muʿāḏ-i Ǧabal zogen in Richtung der Bergregion (Kūhistān); als sie nach Ḥiṣār und Qarā-
Tagīn und Maččāh und Fālġar kamen,[36] machten sie [aus den Bewohnern] Muslime. In die prächtige Stadt Marġināns
und die gesegnete Stadt Andiǧān und die hochgeschätzte Stadt Ūš und die Stadt Nawqāt und die
edle Stadt Kalsūzāq und die schöne Stadt Quwā und die hochgeschätzte Stadt Qarāġina und andere[37]
von den Städten und Dörfern kamen sie und machten [die Bevölkerung] zu Muslimen. Doch Ḥaḍrat Pārsīn Šāh[38]
machte in der Bergregion und der Stadt Marġināns das Volk zu Muslimen. In der Bergregion schließlich
starb er als Märtyrer, und er wurde begraben in der Bergregion von Marġināns. [Sein Grab] sei gesegnet. Ḥaḍrat ʿAbdallāh
b. Muʿāḏ-i Ǧabal[39] starb in der Stadt Marġināns. In der Steppe von Marġināns
ist er begraben. Und Ḥaḍrat Šāh Manṣūr b. Imām Muḥammad Ḥanafīya - Gott erfreue sich seiner -
kämpfte in der Schlacht um die Stadt Kāsān gegen die Pādišāhs Ūtamīš Sarīq, Tūlmīš Sarīq,[40]

Tabrīz - Isfahān - Saraxs - Qandahār - Ġarm - Balx - Badaxšān - Šābūrġān - Xurāsān - Marw - Buxārā - Šammarqand - Farġāna - Kāsān - Ūzgand (Ms. No. 2 Privatslg. Absadïq Absemetov, Zeilen 100-106); Šām - Šāmāt - Tabrīz - Saraxs - Ǧangāl-i Māzandarān - Ūrganč - Balx - Iṣfahān Niṣf-i Ǧahān - Xurāsān - Ḥisār-i Kūlāb - Buxārā - Šahr-i Sabz - Samarqand - Ūzgand-u Farġāna - Kāsān-u Ūš (Ms. No. 2 Privatslg. von Tāžibāy Nurmatov, Zeilen 9-14).

36 Kūhistān, Ḥiṣār, Qarātagīn, Maččāh und Fālġar befinden sich in den südlichen Regionen des Farġāna-Tals. Kūhistān wird im folgenden stets mit "Bergregion" übersetzt, um eine Verwechslung mit der gleichnamigen Region im heutigen Iran zu vermeiden.

37 Marġināns, Andiǧān, Ōš, Nauqat, Kalsūzāq, Quva und Qarāġina befinden sich in den südlichen und östlichen Teilen des Farġāna-Tals.

38 Das Grab des Pārsīn Šāh befindet sich am Rand der Stadt Marġilān.

39 Das Grab von ʿAbdallāh b. Muʿāḏ-i Ǧabal befindet sich am Rand der Stadt Marġilān. Auf dem Gebiet dieses *mazār* wurde für die Pilger die Moschee *Mū-i mubārak* errichtet. Ein Stammbaum nennt die Tochter des Ḥaḍrat Muʿāḏ b. Ǧabal, Bībī Sayyida, als Mutter von Šāh ʿAbdalǧabbār, des Enkels von Imām Muḥammad Ḥanafīya (*Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā*, Ms. QOM No. 31, Zeilen 50-51).

40 In den Stammbäumen aus Turkestan ist Sarïġ Tūnlī Ūtamīš Xān, der Sohn des Qilič Xān mit dem Beinamen Yušmūt Xān, ein Held und der Herrscher von Ǧand oder des Landes Barčīn. Er machte ʿAbdalǧalīl Bāb zum Märtyrer und wurde dafür von Isḥāq Bāb schwer bestraft: er wurde besiegt, gefangengenommen und in Isḥāq Bābs Hauptstadt Qarġaliq gebracht, wo er nach einem Jahr Haft hingerichtet wurde. - Die Übertragung seiner Handlungen in die Stadt Kāsān im Farġāna-Tal scheint auf eine

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000408

49 die Christen (*tarsā*), und starb als Märtyrer. Die zwei erwähnten
christlichen Pādišāhs[41] gaben
50 den Befehl, mit Gewalt sein Haupt abzuschlagen und ihn zu erniedri-
gen. Jener Ḥaḍrat Šāh Manṣūr[42]
51 nahm den Ungläubigen das Gewünschte [= den eigenen Kopf] aus den
Händen, ging aus der Schlacht und entschwand.
52 Nach der Erscheinung dieses Huldwunders jenes Ḥaḍrat flüchteten
einige Ungläubige aus der Stadt Kāsān in Richtung
53 Xwāǧand, und einige Ungläubige flüchteten in die Bergregion, und
die übrigen
54 wurden Muslime. Und der erwähnte Ḥaḍrat Šāh ᶜAbdarraḥmān[43] ging
nach Kāšǧar und Yārkand und Xūtan
55 und Āq-Sū und Īla und andere Dörfer, und er machte [ihre Bevölke-
rung] zu Muslimen. Er kam in die standhafte
56 Stadt Qarāġina, erkrankte und reiste aus dieser Welt. Und seine Kno-
chen
57 brachten sie in Richtung der leuchtenden Stadt Madīna.[44] Doch andere
sagen, daß ᶜAbd-i Raḥīm[45]

Verwechslung bei der Schreibung der Städtenamen Ǧand (am Sirdaryā in Kasachstan) mit Xūb Ǧand/Xūǧand (im Farġāna-Tal) zurückzuführen zu sein.

41 Hier wird die Namensverbindung Ūtamīš Sarīq Tūlmīš Sarīq offensichtlich als zwei Personen aufgefasst. In Texten aus Turkestan sind die beiden christlichen Pādišāhs die Herrscher von Barčīn, Ǧand, Čahārkand und Xāl-i Tarsāk (Ǧāl-i Tarsāk) und heißen Sarīġ Tūnlï Ūtamīš Xān (als eine Person) und sein Vater Qilič Xān, genannt Yušmūt Xān. Im Gebiet des Farġāna-Tals stehen den Eroberern immer zwei Könige gegenüber: Ixšīt und Kārwān Bast (Šīš).

42 Das Grab des Šāh Manṣūr zeigt man in der Stadt Marġilān auf einem Friedhof unweit des heiligen Ortes *Pūr Ṣiddīq*. Als eines seiner Wunder gilt seine Auferstehung nach dem Tode und sein Entschwinden unter den Blicken des Feindes. Dieses Element aus der Lehre der Kaysāniten trifft man in vielen Regionen Zentralasiens an; so verschwindet Quṭam b. ᶜAbbās in einem Brunnen, und auch der Kopf des Prophetengenossen ᶜUkāša b. Miḥṣan al-Asadī verschwindet in einem Brunnen im *rayon* Turkistān (Gebiet Süd-Kasachstan); ein ungenannter Prophetengefährte schließlich flieht vor seinen Feinden und verschwindet in einer Höhle im Dorf Ṣaḥāba im *rayon* Nauqat (Gebiet Oš).

43 Hinter dem Namen Šāh ᶜAbdarraḥmān verbirgt sich vermutlich Arslān Bāb, der auch den Namen ᶜAbdarraḥmān trug. Sein heiliger Ort befindet sich unweit der Stadt Ǧalālābād. Daneben ist auch ein Nachkomme des Imām Muḥammad b. al-Ḥanafīya namens ᶜAbdarraḥmān b. ᶜIšqinǧ Bāb bekannt, der zur Eroberung Ost-Turkestans auszog (vgl. Fußnote zu Zeile 74). Oft wird der Name ᶜAbdarraḥmāns in der Erzählung über Qūrtqa genannt (vgl. Fußnote zu Zeile 25). In den Stammbäumen aus Turkestan wird der Verdienst der Islamisierung Ost-Turkestans jedoch nicht Šāh ᶜAbdarraḥmān, sondern ausschließlich ᶜAbdarraḥīm Bāb zugeschrieben.

44 Das Vorhandensein von mehrere Mazären einer berühmten Persönlichkeit wird in zentralasiatischen Legenden oft durch den Umstand erklärt, daß die Person an dem einen Ort starb oder getötet wurde, dann aber ihr Leichnam auf einem weißen Kamel zur Beerdigung nach Medina gebracht wurde.

45 In turkestanischen Stammbäumen wird erwähnt, daß ᶜAbd-i Raḥīm Bāb der Herrscher von Bagdad oder des *wilāyat* Baġdād war (Ms. Privatbesitz Nizamuddin Ospanov, Zeile 13; Ms. B. Sapiev aus dem Dorf Žūynak im *rayon* Turkistān, Zeile 36). Einige Genealogien bezeichnen ihn auch als Herrscher von Šāmāt (Šāmād). Dabei

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000409

58 Kāšġar und Yārkand und Xūtan und Āq-Sū und Īla und andere Städte
und Dörfer
59 verließ, [nachdem er sie] zu Muslimen gemacht hatte, und in die er-
wähnte standhafte Stadt Qarāġina kam, krank wurde und starb.
60 Und seine gesegneten Knochen brachte man nach Madīna. Und diese
61 Aussage widerspricht vielen Abschriften. Oh Ihr, die Ihr dem Hause
der Sayyids treu ergeben seid, man möge wissen, daß
62 das Wort hier auf der Grundlage von [mündlicher] Rede erfolgt. Und
Ḥaḍrat ᶜAbd-i Raḥīm Bāb und ᶜIšqinǧ Bāb und Burhān Bāb
63 und Qarġa Bāb kamen nach Samarqand und Dizax und Šīrāz und
Miyān-Kāl und Ūra-Tapa und Xuǧand
64 und Isfān und Tikāb und Sāmġar und Haš und Čādāk und Ūyġūr und
Murġzār und Ḥas
65 und Ġawā und Almās und Kāsān und Arča-Kand und Iswās-Kand und
Qayqū und in andere
66 Städte und Dörfer .[46] Drei Monate lang belagerten sie Samarqand;[47]
einige [sagen aber,] daß es weniger als drei
67 Monate waren, und einige [andere] sagen, daß es mehr als drei Monate
waren. In jedem Falle, trotz der widersprüchlichen Überlieferungen,
68 haben sie durch die Belagerung und Bekämpfung [die Bevölkerung]
mit Gewalt zu Muslimen gemacht. Und die Stadt Dizax haben sie
neun Tagen
69 bekämpft und [dann] eingenommen. Aber die Stadt Ūra-Tapa haben
sie neun Monate belagert, und konnten sie nicht
70 einnehmen. Danach gingen sie in Richtung der Stadt Xūǧand, und sie
71 belagerten sie drei Monate lang und bekämpften sie und machten [die
Bewohner] zu Muslimen. Und danach kehrten sie zurück
72 und belagerten Ūra-Tapa und führten Krieg. Schließlich machten sie
[auch die Bevölkerung dieser Stadt] zu Muslimen. Und

---

handelt es sich - as-Samᶜānī zufolge - um ein Stadtviertel von Nīšāpūr oder um ein Dorf in der Umgebung von Kirmān (*al-Ansāb*, ǧuzᵓ 8, Ḥaydarābād 1977, S. 31, 34). In den Texten wird ihm der Verdienst der Islamisierung aller Länder Turkestans östlich von Sayrām zugesprochen. In Kāšġar besiegt er den Mūnkūzlūk Qara Xān, genannt Yuḥanniyān (Variante: Buxtān) aus dem Geschlecht Qara Qañlï, vermählt sich mit dessen Tochter und herrscht dort 30 Jahre lang unter dem Titel Sulṭān Satūq Buġrā Xān (Variante: Arïġlïq Yaġāčda Tafġāč Buġrā Qara Xān). Gestorben und begraben ist er in Qarā Āsmān, wo er unter dem Namen Satūq Ātā bekannt ist.

46 Samarqand, Dizax, Šīrāz, Miyānkāl, Ūra-tepa/-tapa, Xuǧand, Isfān, Tikāb, Sāmġar, Haš, Čādāk, Ūyġūr, Murġzār, Ḥas, Ġavā, Almās, Kāsān, Arčakānd, Isvāskand und Qayqū bilden heutzutage *rayon*s in den Gebieten von Samarqand und Ǧizzax (Usbekistan) sowie von Leninābād (Tadschikistan) und umfassen die bergigen Regionen der westlichen und nördlichen Teile des Farġāna-Tals.

47 In den turkestanischen Stammbäumen war Samarqand zur Zeit des Feldzuges bereits eine muslimische Stadt, und es gab keine Schlacht um sie. Die These "von der Eroberung (*fatḥ*) Zentralasiens in zwei Etappen" und ihre Rolle in der Islamisierung der lokalen Mythologie kann zum Thema einer gesonderten Untersuchung werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000410

73 andere Städte und Dörfer bis hin zu den Städten Kāsān und Arča-Kand
wurden mit Leichtigkeit zu Muslimen. Ḥaḍrat
74 ᶜIšqinǧ Bāb[48] starb in der Stadt Arča-Kand und ist an dem gesegneten
Orte der Propheten
75 begraben, und es steht geschrieben, daß der Besuch des Grabes jenes
hochverehrten Ḥaḍrat edle Merkmale und großartige Eigenschaften
besitzt.
76 Und in einigen Schriften entstellt jener Ḥaḍrat den ᶜIšqinǧ Bāb ge-
sprochen, und aus

---

[48] Das Grab von ᶜIšqiǧ befindet sich in der Ortschaft Ribāṭ-i Išxič am Oberlauf des Flusses Ǧidġil (Čātqāl). Sein heiliger Ort (*ziyāratgāh, muqaddas ǧāy, ᶜazīz ǧāy*) im *rayon* Yangibāzār des Gebiets von Ǧalālābād (Kirgistan) wurde von Pilgern aus dem Farġāna-Tal, Šāš, Sayrām und Tarāz besucht. Im Gebiet von Taschkent ist dies als die "Zwölftägige Pilgerfahrt" bekannt (mdl. Information von Keldïbek Polatov aus der Stadt Ġazalkent im Gebiet Taschkent, 1998). ᶜIšqinǧ Bāb verwandelt sich manchmal in den Propheten Idrīs und umgekehrt; siehe hierzu die *Risāla-i Idrīs payġambar*, Ms. IVRU-1, No. 12708/III, fols. 78b-109a; *Xawāṣṣ-i Isxīǧ Bāb*, Ms. IVRU-1, No. 4188, fols. 1b-20a, *Handlist*, S. 159, N421(1687-1688). In der Originalhandschrift *Nasab-nāma-i awlād-i ᶜAbdalmannān Šayx* im Besitz von Šāvāsil Ziyādov (Taschkent) befindet sich der bislang einzige bekannte Stammbaum des ᶜIšqinǧ Bāb (Isxiǧ), der folgendermaßen lautet:
"Ḥaḍrat Imām Muḥammad Ḥanafīya hatte zwei Söhne: Ḥaḍrat ᶜAbdalfattāḥ Šayx und Ḥaḍrat ᶜAbdalmannān Šayx. Ḥaḍrat ᶜAbdalmannān Šayx hatte zwei Söhne: Sayyid Ǧaᶜfar und Īšqinǧ Bāb, sein Grab sei erleuchtet. Der Sohn von Sayyid Ǧaᶜfar ist Sayyid Naẓīr, dessen Sohn ist Sayyid Muḥyīddīn, dessen Sohn ist Sayyid ᶜAlāᵓaddīn; sein Grabesort (*makān*) ist Qara Būlāq [heute im *rayon* von Sayrām - AM], und seine Eigenschaft (*ṣifat*, sein Beiname) ist Bihišt Ātā; er beging Wunder, und einer seiner Namen ist ᶜUmar Bāb. Der Sohn von Sayyid ᶜAlāᵓaddīn ist Sayyid Ǧamāladdīn, sein Ort ist Xaṭnāylīq. Der Sohn von Ḥaḍrat Īšqinǧ Bāb ist Arslān Bāb. Er ging nach Xiṭā-i Xutan und führte mehrere Jahre lang den Heiligen Krieg (*ġazā*). Danach kam er über den hohen Weg (*rāh-i ᶜalāyī*) nach Ūzgand, und aus Ūzgand nach Andigān, und eine lange Zeit kämpfte er mit den Feueranbetern (*mūġān*) und Christen (*tarsāyān*), und schließlich starb er und erreichte die Stufe eines Märtyrers. Sein Sohn ist Xwāǧa Ibrāhīm Šayx Bāb, dessen Sohn ist Aṣīl Bāb, dessen Sohn ist Sayyid Bāb. Sayyid Bāb hatte vier Söhne: Xwāǧa Yūsuf Šayx, Xwāǧa Yūnus Šayx, Xwāǧa Šarīf Šayx und Xwāǧa Ḥasan Šayx. Der Sohn von Ḥasan Šayx ist Xwāǧa Maḥmūd Walī, dessen Sohn ist Xwāǧa Muḥammad Walī, dessen Sohn ist Xwāǧa Naṣrallāh Walī, dessen Sohn Xwāǧa Badr Šayx. Er war ein *murīd* des Zangī Ātā. Das Gebiet von Qūš Yaġāč ist sein Eigentum (*mulk*). Der Sohn von Xwāǧa Badr Šayx ist Xwāǧa Mīr Ġanī Walī, dessen Sohn Xwāǧa Barāraddīn Walī. Dessen Eigenschaft ist Bābā-i Xāk, und sein Grabesort ist Šūkat (Šawkat), und das Gebiet von Šūkat ist sein Eigentum. Der Sohn von Xwāǧa Barāraddīn Walī ist Xwāǧa Burhānaddīn; er war ein Wundertäter und gehörte zu den Uwaysī, und seine Wunder sind zahllos. Der Ort seines Grabes ist Xanarak, und die [Quellen] Čašma-i karam und Čašma-i xanak erschienen als Resultat seiner Wunder. Der Sohn von Xwāǧa Burhānaddīn ist Xwāǧa Yaᶜqūb Šayx, dessen Sohn ist Xwāǧa Ǧihādaddīn Šayx. Er hatte drei Söhne: ᶜAbdarraḥmān Xwāǧa, ᶜAbdarraḥīm Xwāǧa und ᶜAbdalkarīm Xwāǧa. Der Sohn von ᶜAbdarraḥmān Xwāǧa ist Walī Xwāǧa, dessen Sohn ist Āy Xwāǧa, dessen Sohn ist Nār Xwāǧa. Nār Xwāǧa hatte zwei Söhne: Aḥmad Xwāǧa und Muḥammad Xwāǧa. Der Sohn von Muḥammad Xwāǧa ist Mūsā Xwāǧa, dessen Sohn ist ᶜĪsā Xwāǧa. ᶜĪsā Xwāǧa hatte zwei Söhne: ᶜUṯmān Xwāǧa und Yūsuf Xwāǧa. Der Sohn von Yūsuf Xwāǧa ist Yaᶜqūb Xwāǧa."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000411

77 Neid lassen [die Kopisten] diesen reinen Fehler [stehen], und darin
liegt eine Irreleitung der Menschen. An diese Überlieferung soll man
sich nicht halten.
78 Am Fuße der Bergregion in der Stadt Kāsān starben Ḥaḍrat Burhān
Bāb[49] und Qarġa Bāb[50]
79 als Märtyrer. Und Ḥaḍrat ᶜAbd-i Raḥīm Bāb[51] starb im Kampf bei
Kāsān mit achtzig
80 Genossen und sechzigtausend Kriegern und Nachfolgern der Nachfol-
ger [der Prophetengenossen] als Märtyrer.
81 Danach kehrte die Bevölkerung von Ūra-Tapa und die Bevölkerung
von Xūğand zu ihrer alten Religion zurück. Diese genann-
82 ten Länder wurden von Ḥaḍrat Isḥāq Bāb und ᶜAbdalğalīl, den beiden
Söhnen von ᶜAbdarraḥmān Bāb-i
83 ᶜAbdalfattāḥ - aus der Nachkommenschaft des Imām Muḥammad
Ḥanafīya, Gott erfreue sich ihrer [aller] -, des Sohnes von Šāh
ᶜAbdalqahhār
84 b. Šāh ᶜAbdalğabbār b. ᶜAbdalfattāḥ b. Imām Muḥammad Ḥanafīya -
Gott erfreue sich ihrer [aller] -
85 zu Muslimen gemacht. Ḥaḍrat Isḥāq Bāb[52] kam mit fünfzigtausend
Kriegern und ᶜAbdalğalīl

---

49 Burhān Bāb konnte bislang nicht identifiziert werden. Es ist wenig wahrscheinlich, daß sein Name eine Anspielung auf Burhānaddīn Qilič darstellt, den Vorfahren des Berühmten Maxdūm-i Aᶜẓam (st. 1542); die Sayyids aus der turkestanischen Sippe Xwāğa (Qoža) Qīlīštī vollführen die Pilgerfahrt zu seinem Grabe im *rayon* von Žaña-Qorġan, wo er als Qīlīštī Ātā bekannt ist.

50 Qarġa Bāb wird im *Nasab-nāma-i awlād-i Ḥasan Xwāğa Bāb al-mulaqqab bi-Qabāč Ātā* erwähnt. Die Nachfahren des Qabāč Ātā verfügten im Dorf Ūrāṅġāy (*rayon* Turkistān, Gebiet Süd-Kasachstan) über *waqf*-Ländereien, die durch den örtlichen Kanal (*ārīq*) bewässert wurden. Ihr für die Region Turkestan ungewöhnlicher Stammbaum sieht folgendermaßen aus: Ḥaḍrat ᶜAlī - Imām Muḥammad Ḥanafīya - Imām Muḥammad Bāqī - Imām ᶜAlī-i Mūsā-i Riḍā - Imām Ḥaḍrat - Ṣadr Bāb - Isḥāq Bāb [der Name seines Bruders lautet ᶜAbdalğalīl Bāb] - ᶜAbdarraḥīm Bāb - ᶜAbd al-Bāb - Isxiṅğ Bāb - Qarġa Bāb - Māčīn Bāb - Xurāsān Bāb - Ḥasan Xwāğa Bāb, genannt Qabāč Ātā (Ms. Nationalbibliothek der Republik Kasachstan, otdel redkix knig, No. 3990/47, Zeilen 2-12. Auf der Rückseite dieser Schriftrolle befindet sich ein Stempelabdruck der "Elf Aḥmads").

51 In den Stammbäumen wird ᶜAbd-i Raḥīm Bābs Heer von 60.000 Mann erwähnt; nicht erwähnt werden jedoch die achtzig *aṣḥāb* aus seiner Armee und sein Tod in Kāsān. Die Stammbäume geben unterschiedliche Marschrouten des Heeres nach der Eroberung von Šāš an. Der einen Variante zufolge zogen die Kämpfer über das Tal des Čirčīq und den Quvādam Yūl-Pass nach Arġū-Tarās (Ms. No. 2 Privatslg. Tāžibāy Nurmatov, Zeile 30). Andere schicken das Heer nach Yeti Kent, Arġū und Ṭarāz (*Nasab-nāma-i turkī*, Ms. Privatslg. Quttī Qoža, Zeilen 223-231), oder nach Yeti Kent, Qara Bulāq, Mang Kent, Arūlāq (Ms. Nizamuddin Ospanov, Zeile 55-56). In Sayrām pflegt man ihn mit dem Bergland in Verbindung zu bringen: man betet zu Čiltan ᶜAbdarraḥīm Mašriqī, wenn man sich in Richtung des Berglandes wendet (*tāġ ṭarafiġa*, Hs. aus Privatslg. von Sayyid ᶜAẓīm Ḥakīmov, Zeile 7).

52 Bezüglich ᶜAbdalğalīl Bāb gibt es in den Quellen viele Widersprüche. In turkestanischen Texten sind Isḥāq Bāb und ᶜAbdalğalīl Bāb die Islamisierer von Ūra-Tapa und Xūğand. Isḥāq Bāb schlägt sich mit Sarīq Ṭūnlī Ūtamīš Xān an zwei Orten, und auch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000412

86 mit vierzigtausend Kriegern [und mit] Ḏū n-Nūn Awliyā'[53] und Ḥaḍrat Šāh Ǧarīr[54] in die pracht (-volle) Stadt
87 Buxārā[55] und nach Nūr Ātā. Unter den schwersten Qualen und den schlimmsten Entbehrungen kämpften sie,
88 und mit Gewalt und Härte machten sie [sie] zu Muslimen. Danach gingen sie in die Stadt Ūzgand.
89 [Dort] gab es zwei Pādišāhs, der eine Kārwān Bast, der andere Ixšīt.[56]
90 Sie riefen sie zum Islam auf. Diese Gemeinschaft von Dualisten (mūġ) mit ihren erwähnten beiden Pādišāhs
91 nahmen [den Islam jedoch] nicht an. Schließlich führten sie Krieg. Vierzigtausend Krieger der Ungläubigen

---

der Ort des Todes von ᶜAbdalǧalīl befindet sich an zwei Orten. In einer anderen Variante schickte ᶜAbdarraḥīm Bāb den ᶜAbdalǧalīl bei Otrār gegenüber von Zarnūq über den Fluß Sirdaryā in das Land Sutkent (*Nasab-nāma-i turkī*, Zeilen 121-124). Ḥasan Šayx, einer der Nachfahren des Isḥāq Bāb, ist in Kān-i Bādām begraben (*Nasab-nāma-i Sulṭān Xwāǧa Aḥmad Yasawī*, Privatslg. Quttï Qoža, Zeile 2). Ibrāhīm Ṣūfī, der Sohn des ᶜAbdalǧalīl Bāb, wurde von Isḥāq Bāb zum Herrscher über Xūǧand ernannt.

53 Das Grab von Ḏū n-Nūn Awliyā' befindet sich im gleichnamigen Dorf im Gebiet von Namangan. Das *Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā* erwähnt Ḥaḍrat Mawlānā Ḏū n-Nūn Šayx mit dem Beinamen "Yūmalāq Šayx Balāgardān, der zu den Uwaysīs gehörte" (Ms. QOM No. 31, Zeile 85-88). Heiligennamen mit dem Element "Ḏū" finden sich häufig in Zentralasien; hierzu gehören beispielsweise der neun Meter lange Heilige Ḏū l-Qarnayn in Marġilān und der Prophet Ḏū l-Qifl bei Termiz. Die Stammbäume erwähnen die Nachfahren von Ḏū l-Ǧanāḥayn Ǧaᶜfar b. Abī Ṭālib (*Nasab-nāma-i Ḥaḍrat Nūr-Ātā*, Ms. Privatslg. Muhyiddin Patteev [Turkistān], Zeile 8-10).

54 Der Kult um Šāh Ǧarīr und seinen Sohn Šāh Fāḍil ist besonders im Dorf Safīd Bulān an der Grenze zwischen dem Gebiet Ǧalālābād (Kirgistan) und dem Gebiet Namangan (Usbekistan) ausgeprägt. In einem Werk von Šāh Ḥakīm Xāliṣ wird eine Version dieser Volkssage dargelegt (*Qiṣṣa-i Šāh Ǧarīr*, IVRU-1, 5660/VII, fols. 83b-217b; 8844/IV, fols. 99b-177a; 11619; 13055/V, fols. 132a-221a, *Handlist*, S. 34-35, N106(336-339); ed. Mahmud Hasaniy, *Šāh Hakim Xālis. Safed Bulān qissasi*, Tāškent 1994 [in kyrillischer Schrift]).

55 Über die gewaltsame Islamisierung von Buchara steht in den Stammbäumen nichts geschrieben; im Gegenteil, den turkestanischen Stammbäumen zufolge war Buchara in jener Epoche bereits ein muslimische Stadt. Es wird lediglich vermerkt, daß man einen Mawlānā Xwāǧa Muḥammad Wasīᶜī, der zu den "Großen der Nachfolger der Prophetengenossennachfolger" (*tubbaᶜ-i tābiᶜīn ūlūġlari*) gehörte, als Anführer der Gemeinde (*qūrsāq ᶜazīzī*) in Buchara ließ (*Nasab-nāma-i turkī*, Privatslg. Quttï Qoža, Zeile 80-82). Sein Name wird auch in der Form ᶜAlā'addīn Muftī wiedergegeben (Hs. Privatslg. Dozent Sansïzbāy Qurbānqožaev, Zeile 96). Aḥmad b. Muḥammad Muᶜīn al-Fuqarā' (erste Hälfte 15. Jh.) erwähnt unter den in Buchara begrabenen Prophetengenossen und deren Nachfolgern einen Muḥammad b. Wasīᶜ (*Ta'rīx-i Mullā-zāda*, S. 16). Offensichtlich gaben die gespannten Beziehungen zwischen den Khanaten von Kokand und Buchara den Ausschlag dafür, das Thema der gewaltsamen Islamisierung von Buchara und Samarqand durch turkestanische Helden in diese Erzählung aufzunehmen.

56 Ixšīt (auch: Malik Ixšīt) war der Titel des Herrschers eines Teils von Ūzgand-u Farġāna, Kārwān Bast (auch Kārwān Šīš) derjenige des Herrschers über Bāb-u Kāsān; der Name des Ixšīt war Mangū, derjenige des Kārwān war Sāngū (*Nasab-nāma-i turkī*, Ms. Privatslg. Quttï Qoža, Zeile 87-91).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000413

92 wurden zusammen mit den beiden erwähnten Pādišāhs umgebracht
und fuhren in die Hölle, und achttausend
93 Muslime aus dem Heer des Islams starben als Märtyrer. Die restliche
Bevölkerung von Ūzgand bis nach
94 Baqāwī wurde muslimisch. Danach zog [das Heer des Islams] in die
Stadt Tāškand. Deren Familien (*ahl-i ᶜiyāl*)
95 machten sie zu Muslimen. Den Imām Bakr Qaffāl[57] b. Imām
Ǧalāladdīn Rūmī b.
96 Ḥaḍrat Abū Bakr Ṣiddīq - Gott erfreue sich seiner - ließen sie [dort].
Er unterrichtete die Wissenschaften der Dogmatik und die [rechten]
Handlungen
97 des Islam. Und ein Ḥaḍrat namens Šāh ᶜAbdarraḥīm aus der Nachfah-
renschaf tvon Imām Muḥammad Ḥanafīya
98 war im Heer des Isḥāq Bāb. Außerdem [war darin noch ein]
ᶜAbdarraḥīm Bāb[58] b. ᶜAbd-
99 alqahhār b. ᶜAbdalǧabbār b. Muḥammad Ḥanafīya - Gott erfreue sich
ihrer [aller]. Auf Anweisung
100 von Isḥāq Bāb machte [dieser letztgenannte ᶜAbdarraḥīm] die Leute
von Čūy, Talāš, Nūra, Qundūzī, Īšil,
101 Īrtiš, Tengīz und des Siebenstromlandes (Haft-daryā) zu Muslimen.[59]
Und der Pādišāh der Christen

---

[57] Der Imām Abū Bakr Qaffāl war einer der fünf *tubbaᶜ at-tābiᶜīn*, die sich im Heer des Isḥāq Bāb befanden. Er wurde in Šāš zurückgelassen, wo er 55 Jahre lang dem Volk die "Wissenschaft von der Weisheit" (*ᶜilm-i ḥikmat*) beibrachte. Die meisten Texte sehen in ihm einen Ṣiddīqī, einen Nachfahren des ersten Kalifen Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq. Zusammen mit ihm blieben noch weitere *tubbaᶜ at-tābiᶜīn* in Šāš: Xwāǧa ᶜAbdalᶜazīz Bāb als Heerführer (*sarkarda*; *Nasab-nāma*, Ms. von Amānullāh Buriev aus Taschkent, Zeile 51) und Xwāǧa Ḥamīd Raᵓīs, genannt Ǧinārlīq (Činārlīq) Šayx und Xwāǧa Tarāzūškan (*Nasab-nāma*, Ms. Mīraḥmad Mīrxāldārov aus der Stadt Sayrām, Zeilen 77-79; Ms. Nizamuddin Ospanov, Zeilen 51-52). Die Nachfahren des letztgenannten leben heute in der *maḥalla* Xwāǧa Tarāzūškan im Sībzār-Stadtteil von Taschkent.

[58] Bei ᶜAbdarraḥīm Bāb handelt es sich um einen der Čiltan namens ᶜAbdarraḥīm Mašriqī (Hs. Privatslg. Sayyid ᶜAẓīm Ḥakīmov, Zeile 7). Neben der Sippe Qaraxān erhebt auch die Sippe Xorāsān Anspruch darauf, mit ihm verwandt zu sein. Im *Nasab-nāma-i muᶜaẓẓam wa mukarram* wird diese Frage auf originelle Weise gelöst, indem Ḥusayn Ātā als Begründer der Sippe Xorāsān nicht wie gewöhnlich als Sohn des ᶜAbdalǧalīl Bāb, sondern des ᶜAbdarraḥīm genannt wird : "Ḥaḍrat ᶜAlī - Imām Muḥammad Ḥanafīya - ᶜAbd Manāf - ᶜAbdarraḥmān, genannt Baṭṭāl Ġāzī - ᶜAbdarraḥīm Xwāǧa - Sulṭān-i ᶜārifīn Ḥusayn Xwāǧa Ātā" (Hs. Privatslg. ᶜIbādallāh Qoža, Qzïl-Orda, *rayon* Žaña-Qorǧan, Zeilen 110-115). Ein Bābā Xān Samarqandī, der uns als Kopist des Werkes *Maslak al-muttaqīn* von Ṣūfī Allāhyār (st. 1721) bekannt ist, bezeichnete sich als entfernten Verwandten der berühmten ᶜAnbar Ānā, der Tochter von Buǧrā Xān, welcher wiederum mit ᶜAbdarraḥīm identisch ist (Ms. IVRU-2, No. 4546, fol. 436b).

[59] Čūy, Talāš, Nūra, Qundūzī, Īšil, Īrtiš, Tengīz und Žetisu (Semireč'e) sind die Namen von Wasserarterien und Gebieten in den zentralen, nördlichen und östlichen Teilen Kasachstans.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000414

102 und Juden namens [...][60] in Richtung der Stadt Kāšġar machte mit neunzigtausend Kriegern gegen ihn
103 Krieg. Er wurde getötet, und sein Volk wurde zu Muslimen gemacht, und die Stadt Almālīġ
104 gründete Ḥaḍrat Šāh ᶜAbdarraḥīm; er wurde dort für dreißig Jahre Pādišāh, dann ging er
105 in die Provinz (wilāyat) Qarāġina, die zwischen Ūzgand und Ūš und Sūzāq und Andiğān liegt.
106 Als der oben erwähnte Šāh ᶜAbdarraḥīm starb,[61] vermuteten einige schlecht Informierte
107 und Leute ohne Verstand, daß es der ᶜAbdarraḥīm Bāb gewesen sei, und sie schrieben das in Traktaten. Doch
108 dieser niedrigste Diener [= der Autor dieser Zeilen] weist daraufhin, daß [nur] einige von ihnen zu akzeptieren sind. Diese Rede ist geprüft,
109 bekräftigt und korrekt. Oh Ihr den Sayyids treu Ergebenen, man möge wissen, daß [nun] wieder über den Kampf
110 des Isḥāq die Rede geht. Ḥaḍrat Isḥāq Bāb kam in die Stadt Saryām und Ǧimnkand.[62]
111 Er forderte den Šāh namens Tubbat-Dār[63] zur Annahme des Islams auf, doch der nahm nicht an. Drei Nächte und
112 Tage kämpften sie, zwanzigtausend aus dem Heer der ungläubigen Christen wurde ge-
113 tötet und fuhren zur Hölle, und eintausend Personen aus dem Heer des Islams starben als Märtyrer.
114 Ḥaḍrat Šāh ᶜAbdalᶜazīz Bāb[64] starb in dieser Schlacht von Sayrām als Märtyrer.

---

60 Bevor er nach Kāšġar kam, islamisierte ᶜAbdarraḥīm Bāb die Länder (*īllārī*) Uyġūr und Qamī Kend (Ms. Baltabāy Omarov, Zeile 48). Der Name des Pādišāhs von Kāšġar - im Text ausgelassen und nur durch eine freie Stelle gekennzeichnet - ist Mūnkūzlik Buġra Qara Xān, aus der Sippe Qara Qanglī. "In der Sprache der Ungläubigen" (*tarsā*) war sein Name Yūḥanniyān (Varianten: Buxtān, Lihyān, Rayḥān).

61 Der Ort, wo ᶜAbdarraḥīm gestorben sein soll, ist Qarāġina.

62 Čimnkand (Čaman Kand, kasachisch heute Šïmkent) kommt in turkestanischen Texten nur als Istīğāb (Isfīğāb, Isbīğāb) und Sayrām (Saryām) vor.

63 Der Titel des Herrschers von Sayrām (in einigen Abschriften: sowie von Šāš) wird in verschiedenen Formen angegeben: Tubbat-Dār, Bayt-Dār, Nahīb-Dār, Nāyib-Dār, Nabt-Dār, Kūrkūz, Kūrkūk, Kūrkūr. Interessant ist, daß sich in den Stammbäumen mit dem Titel "Herrscher von Tibet (Tubbat)" ein Archaismus erhalten hat, weil Tibet nur im 7.-9. Jh. in der Region eine Rolle spielte.

64 Šāh ᶜAbdalᶜazīz Bāb der Fahnenträger (*ᶜalamdār*) war einer der fünf *tubbaᶜ at-tābiᶜīn*. Er starb als Märtyrer in Sayrām, nachdem er an 70 Stellen Verwundungen erlitten hatte. Sein Grab in Sayrām ist heute unter dem Namen Xwāğa Balāgardān eine heilige Stätte; sein Kult ist aber auch in Taschkent bekannt, wo es einen Friedhof *Xwāğa ᶜAlambardār* und ein gleichnamiges Stadtviertel gibt. Heute wohnen in der Stadt Taschkent die Nachfahren des ᶜAbdalᶜazīz Bāb, die ihren Ursprung mit dem Namen al-Ḥusayn b. ᶜAlī b. Abī Ṭālib verbinden (Ms. Muzaffar Hāğiakbarov, Zeilen 10-15). Unter dem Namen ᶜAbdalᶜazīz Maġribī ist er einer der vier Čiltan,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000415

115 Danach flüchtete Tubbat-Dār Pādišāh in Richtung Sūlxān,[65] welches die Stämme
116 der Türken heute Sawrān nennen. Danach bestimmte Isḥāq Bāb den Ǧinālīġ Šayx[66]
117 für die Lehre der religiösen Wissenschaften in Sayrām und Ǧimnkand. Danach
118 ging er dem erwähnten Pādišāh hinterher und gründete die Festung Sūzāq. Bilgā Xān,[67] der
119 aus der Nachkommenschaft von Muḥammad Ḥanafīya stammte, blieb dort. Danach belagerte Isḥāq Bāb
120 die Stadt Sūlxān und kämpfte einige Tage und Nächte lang, und vierzigtausend der ungläubigen
121 Christen tötete er. Siebentausend Muslime starben als Märtyrer. Den Tubbat-Dār Pādišāh
122 zusammen mit den beiden anderen Pādišāhs[68] von dem Christenvolk töteten sie. Ḥaḍrat Isḥāq
123 Bāb brachte danach [ganz] Turkistān [zum Islām], das heißt Yassī[69] und Sūyrī[70] und Qarnāq und Īqān und Tīmir Qūfqān

---

jener, an den man sich wenden muß, wenn man nach Westen geht (Ms. Privatslg. Sayyid ᶜAẓīm Ḥakīmov, Zeilen 2-3).

65 Bei der Stadt Sūlxān handelt es sich um Sozaq, das Zentrum des gleichnamigen *rayon* im Gebiet Süd-Kasachstan.

66 Der Činārliq Šayx mit dem Namen ᶜAbd-i Salām, einer der *tubbaᶜ at-tābiᶜīn* und Ṣiddīqī, wurde von Isḥāq Bāb in Sayrām eingesetzt, um der Bevölkerung die Grundlagen des Islams beizubringen (*Nasab-nāma-i manẓūma-i fārisī*, CGA RU, fond 71, Zeilen 70-71). Das Volk von Sayrām wurde zu seinen Getreuen (*muxliṣ*), und er erhielt den Ehrennamen Činārlīq Šayx (Varianten: Ǧinārlīq, Ǧinālīq, Ḥayāʾlīq).

67 Der "Weise Khan" Bilga Xān ist in den turkestanischen Stammbäumen ein Nachfahre des ᶜAbdarraḥīm Bāb und der letzte der qaraxānidischen Herrscher von Otrār. Letzteres entspricht der Wirklichkeit; vgl. Šihābaddīn Muḥammad an-Nasawī, *Sīrat as-Sulṭān Ǧalāladdīn Manqburnī (Žizneopisanie sultana Džalal al-Din Mankburnï)*. Izdanie kritičeskogo teksta, perevod s arabskogo, predisl., komm., prim. i ukaz. Z.M. Buniyatova, Moskva 1996, arabischer Text S. 27-29, Übers. S. 61-62). ᶜAbdarraḥīm Bāb erhielt in Kūz Balīq den Beinamen Qïlïčlïq Qara Xān und starb dort (Ms. Q. Saruarov No. 1, Zeile 131). Sein Sohn Sarīq Balīq erhielt den Beinamen Ïrtūz Qara Xān. In dem letztgenannten Ms. wird die Genealogie der Qaraxāniden in etwas eigentümlicher Redaktion wiedergegeben: Maḥmūd Xān, genannt Awliyāʾ Qara Xān in Otrār — Manṣūr Qara Xān, herrschte 43 Jahre in Sayrām — Ǧaᶜfar Tagīn Xān, [herrschte] in Sayrām 35 Jahre — Qïlïčlïq Qïzïl Arslān Xān, herrschte in Otrār 40 Jahre — Ismāᶜīl Xān - Ilyās Xān - Aḥmad Xān - Ūstǧān Xān (?) - Arslān Xān - Yadaq Xān - ᶜAbdalxāliq Xān - Ḥasan Xān - Aḥmad Xān - Aq Arslān Xān - Muḥammad Xān - Bilga Xān. Bilga Xān wurde von dem Herrscher von Ürganč getötet. An seine Stelle wurde Qïz Xān aus dem Geschlecht von ᶜAlī b. Abī Ṭālib eingesetzt. Der Sohn von Bilga Xān ist Kūk Burūt Xān - [dessen Sohn ist] Ḥasan Xān - Rašīd Xān - Šāh Hidāyat Panāh Ḥaḍrat Šayx Ṣadraddīn.

68 Vermutlich sind Qïlïč Xān und sein Sohn Sarïġ Ṭūnlī Ūtamïš Xān gemeint.

69 Es wurde versucht, den Ursprung des Namens dieser Stadt Yasī vom koranischen *Yāsīn* abzuleiten (cf. *Manāqib-i Ḥaḍrat ᶜAbdallāh Šūrīda Ātā wa Ḥaḍrat ᶜĀšiq Yūsuf Ātā*, Ms. Privatslg. Sayyid ᶜĀlim Yüldāšev, Stadt Turkistān, Zeile 32).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000416

124 und Bāġistān und Yetī-Kand und Āltmiš und Ūtrār und Siġnāq[71] und andere Städte
125 und Dörfer und alle Völker der Meere [d.h. Seen] bis zum äußersten Ende des Meeres, zu dem die Stämme der Türken
126 "Tengīz" sagen,[72] sie alle machte er zu Muslimen. Danach gründete er drei Festungen in den [verschiedenen Himmels-] Richtungen, in der einen und in der anderen,
127 das heißt sie umgaben [das islamisierte Territorium] ganz. Er erbaute sieben Freitagsmoscheen und kämpfte
128 achtzig Jahre mit den ungläubigen Dualisten. Man möge wissen, daß die Ungläubigen am Ufer des Flusses Sīr, der
129 in der Richtung der Stadt Ūzgand[73] liegt, alles ungläubige Dualisten[74] sind, während die Ungläubigen am Flusse Sīr, der
130 in Richtung der Stadt Yasī liegt, alles ungläubige Christen sind. Aber die Ungläubigen von Buxwār und Samarqand
131 und den diese beiden Städte umgebenden Gebieten sind alles Ungläubige und Juden.[75] Oh Ihr den Sayyids treu Ergebene, man möge wissen,

---

70 Sūyrī [Sūwrī] ist eine Siedlung nahe Yasī, deren Bevölkerung den Sohn des Ḥaḍrat Aḥmad Yasawī namens Ibrāhīm Šayx (Variante: Nawrūz Xwāǧa) tötete. Aufgrund einer Verfluchung durch Ḥaḍrat Sulṭān Aḥmad Yasawī starb das Volk von Sūyrī aus und verschwand vom Erdboden (mdl. Erzählung von ᶜAlīš Bābā Sulṭānov, Stadt Turkistān, 1994).

71 Yasī, Sūyrī, Qarnāq, Īqān, Tīmir Qūfqān, Bāġistān, Yetikent, Āltmïš, Ōtrār und Sïġnāq sind Siedlungen in den heutigen Gebieten von Qzïl Orda und Süd-Kasachstan.

72 Vermutlich ist der See Tengiz in Nord-Kasachstan gemeint.

73 Ūzgand in Turkestan wurde Āyāq Ūzgand genannt, um es von Ūzgand (Bāš Ūzgand) in Farġāna zu unterscheiden. Der Überlieferung zufolge gehörte das Gebiet zwischen den beiden Ūzgands dem Aḥmad Yasawī; cf. *Manāqib-i Ḥaḍrat ᶜAbdallāh Šūrīda Ātā wa Ḥaḍrat ᶜĀšiq Yūsuf Ātā*, Ms. Privatslg. Sayyid ᶜĀlim Yūldāšev, Zeilen 101-102).

74 Die vorislamische Bevölkerung dieser Regionen wird meist mit der unbestimmten Wortkombination *mūġ-u tarsā* ("Dualisten und Christen") bezeichnet. Jedoch werden die beiden Begriffe offensichtlich nicht immer konsequent verwendet, sodaß eine Zuordnung bestimmter Orte zu einer bestimmten Religion allein nach diesen Texten keine Resultate bringen kann. Ihre Verwendung im vorliegenden Text hat offensichtlich politische Ziele.

75 Die Mitteilungen des Verfassers der qaḥṭānidischen Sage über die Feldzüge von Šammar Yurᶜiš nach Samarqand riefen bestimmte Stimmungen unter den Juden Iraks hervor (Michel Tardieu, "Le Tibet de Samarcande et le pays de Kush: mythes et réalités d´Asie centrale chez Benjamin de Tudèle" in: *Inde-Asie centrale. Routes du commerce et des idées. Cahiers d´Asie centrale* 1-2 [1996], S. 299-310).
Die Zeugnisse des Benjamin de Tudèle, der von den Juden im Irak Informationen über die jüdische Gemeinde in Samarqand erhalten hatte, haben einige Autoren dazu gebracht, die Größe der jüdischen Bevölkerung von Samarqand mit 50.000 zu beziffern ("Samarḳand", in: EI (New Edition), vol. VIII, S. 1033). Die Zeugnisse unseres Textes über die Juden am Sirdaryā basieren hingegen vermutlich auf einer anderen, lokalen Überlieferung. Die turkestanischen Xwāǧas erkennen ihre Verwandtschaft mit den Juden an. Der Heilige der Stadt Sawrān, Saᶜd b. (Abī Waqqāṣ) Mālik hat wie der Held der qaḥṭānidischen Sage, Asᶜad b. Mālik al-Kāmil vor der Annahme des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000417

132 daß diese Erzählung [*qiṣṣa*] auf der Befragung [von vertrauenswürdigen Informanten] basiert. Ḥaḍrat ᶜAbdalġabal Bāb [= ᶜAbdalġalīl Bāb]
133 ging in die Provinz Bārčinlīġ und kämpfte [dort]. Einhundertfünfzigtausend aus dem Heer der ungläubigen Christen wurden
134 vernichtet und neuntausend Personen von den Muslimen starben als Märtyrer. Zwei Personen waren die Pādišāhs von Bārčinlīġ,
135 Qilič Xān und Yušmūt Xān.[76] Qilič Xān kämpfte, doch Yušmūt
136 Xān ging in Richtung Xūǧand. Ḥaḍrat Isḥāq Bāb schickte seinem Onkel
137 Ḥaḍrat ᶜAbdarraḥīm Bāb einen Boten und erfuhr, daß Ḥaḍrat
138 ᶜAbdarraḥīm Bāb mit sechzigtausend Soldaten der Muslime in der Schlacht den Tod als Märtyrer fand.
139 Er saß gleich auf und machte sich auf den Weg, aus Richtung Timir Qūfqān und Talās über einen Bergpass kommend.[77]
140 Er belagerte die Festung Kāsān, und [der Feind] floh in Richtung der Stadt Marġinān.
141 An Ḥaḍrat Šāh Manṣūr und Ḥaḍrat Šāh ᶜAbdarraḥmān, den Nachfahren des Ḥaḍrat Abū Bakr,[78] sandte er [Boten],
142 welche die geschehenen Ereignisse berichteten. Sofort saßen jene beiden

---

Islams drei Male seine Religion gewechselt und war auch Jude (mdl. Erzählung ᶜAlīš Bābā Sulṭānov, Turkistān 1994). Zudem ist in Zentralasien auch der Kult um Persönlichkeiten aus dem Alten Testament weit verbreitet: Ayyūb, Yūnus, Dāwud, Sulaymān, Bilqīs, ᶜĀṣaf b. Burxiyā. In der "Geschichte von Saryām" (*Taʾrīx-i Saryām*) heißt es, daß der Name dieser Stadt von einem hebräischen Wort (ᶜibrī) abgeleitet sei (Ms. IVRU-1, No. 12708, fol. 39b, siehe *Handlist*, S. 181, N534-535(1901-1906)).

76 Qilič Xān und Yušmūt Xān sind in Texten aus Turkestan ein- und dieselbe Person. Qilič Xān hatte den mongolischen Beinamen Yušmūt Xān. Der Name des 669/1270-71 verstorbenen dritten Sohnes von Hūlāgū Xān (1256-1265) wird in der Literatur als Yašmūt oder Yošmūt angegeben (*Raschid-eldin. Histoire des Mongols de la Perse*, ed. Étienne Quatremère, Repr. Amsterdam 1968, S. 103; John Andrew Boyle, *The Successors of Genghis Khan*, New York-London 1971, S. 343). Lokale Überlieferungen pflegen die vorislamischen Ungläubigen auch Kalmüken (Qalmāq) zu nennen. Die Widersprüchlichkeit der Texte in Bezug auf den Ort des Märtyrertodes von ᶜAbdalġalīl Bāb - Ǧand oder Xūǧand - zwang den Verfasser der Erzählung, die Herrscher von Barčīn in zwei Richtungen ziehen zu lassen.

77 In den Texten nimmt Isḥāq Bāb nur an den Mördern des ᶜAbdalġalīl Bāb in Barčīnkand und Ǧand Rache. Stammbäume, die unter Teilnahme von Vertretern aus Kokand erstellt wurden, betonen die führende Rolle von Isḥāq Bāb bei den Eroberungen. Dem *Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā* zufolge islamisierte Isḥāq die Bevölkerung von 300 Städten von Medina bis Qumūl, und in jeder Stadt setzte er einen der Nachfahren der Imame (*imām-zādagān*) oder der Prophetengenossen (*ṣaḥāba-zādagān*) als Herrscher ein (Ms. QOM No. 31, Zeilen 61-63).

78 Hier wird vermutlich auf Ḥaḍrat ᶜAbdarraḥmān angespielt, der unter dem Kalifat von Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq einen Feldzug nach Ūzgand-u Farġāna unternahm (vgl. Zeile 20 unseres Textes). Jedoch war früher im Text schon von seinem Tode die Rede (vgl. Zeile 21). Außerdem ist in Sayrām ein Čiltan namens ᶜAbdarraḥmān Šimālī bekannt (Ms. Privatslg. Sayyid ᶜAẓīm Ḥakīmov, Zeile 5).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000418

143 Pādišāhs auf, und jene kamen wieder zur Festung Kāsān und standen
zur Schlacht
144 bereit. Ūtamiš Sarīq Tūlmīš Sarīq floh in Richtung der Stadt Xū-
145 ğand, wo er nach der Schlacht ankam, als das Volk des Ḥaḍrat
146 ᶜAbdarraḥīm Bāb von der Religion des Islams abgefallen und [wieder]
zur nichtigen Lehrschule übergegangen war.
147 Alle übrigen, die in der Stadt Kāsān waren, wurden Muslime, so wie
dieser niedrigste Diener
148 es oben in allgemeiner Form dargelegt hat. Ḥaḍrat ᶜAbdalğalīl
149 ging in Richtung der Stadt Xūğand und kämpfte und starb oberhalb
der Stadt Xūğand
150 als Märtyrer. Seine ehrenwerte Anwesenheit wurde ein hoch verehrter
Besuchsort. Ḥaḍrat Isḥāq
151 Bāb hörte diese Nachricht über ᶜAbdalğalīl Bāb und führte das Heer
und begann den Kampf
152 gegen alle Pādišāhs der Christen und Dualisten wie Yušmūt Xān
Ūtamīš Sarīq.
153 Und über seinen Mörder gibt es viele Widersprüche. Ḥaḍrat Isḥāq Bāb
führte den Sohn von Yušmūt
154 Xān, der [noch] kein Muslim war, in die Festung Qarġālīq[79] und
sperrte ihn ins Gefängnis.
155 Schließlich nahm der Sohn des Yušmūt den Islam an[80] und brach auf,
um die verehrte
156 Kaᶜba zu besuchen. Nach Abschluß der Pilgerfahrt kam er zurück und
ließ in der Stadt Qarġālīġ eine Moschee in der Form der Kaᶜba
bauen.[81]

---

[79] Es gibt in Kasachstan viele Dörfer mit dem Namen Qarġaliq, so zum Beispiel bei der heutigen Siedlung Bāb-Ātā beim Dorf Šolaq-Qorġan im *rayon* von Sozaq. Die Bevölkerung von Qarġaliq soll - den Handschriften zufolge - zur Zeit von Isḥāq Bāb zwischen 10.000 und 40.000 Höfe umfaßt haben (Ms. No. 2 der Privatslg. Polat Mamanov, Zeile 116; Ms. Privatslg. Bahādīr Sapiev, Zeile 100). ᶜAbdarraḥīm baut eine anonyme Festung im *wilāyat* Yārkand, wo sich ebenfalls ein Dorf dieses Namens befindet (Ms. Privatslg. M. Mīrxāldārov, Zeilen 89-90). Es ist zu erwähnen, daß der Kult um Vögel (*qarġa, ūyrak, lācin, kabutar*) in dieser Region weit verbreitet ist. Bei dem heiligen Ort Pūr Ṣiddīq in der Stadt Marġilān, wo ein Sohn des Kalifen Abū Bakr bestattet liegt, hält man eine große Anzahl von Tauben; von den Spenden (*xayr-u ṣadaqa; naḏr*) der Pilger wird unter anderem Vogelfutter gekauft.

[80] In den Texten aus Turkestan nimmt der Sohn des Yušmūt Xān nicht den Islam an, weshalb er ein Jahr nach seiner Inhaftierung im Gefängnis der Festung Qarġalīq von Isḥāq Bāb getötet wird.

[81] Die Vorstellung einer Kopie der Kaᶜba (*Kaᶜba-xāna*) ist in Turkistān weit verbreitet. Außer Isḥāq Bāb baute auch Ḥusayn Xwāğa, der Sohn des ᶜAbdalğalīl Bāb, eine "Kaᶜba" in der Stadt Ozgent; aufgrund dessen begrüßen die Pilger bei dem Besuch ihrer Grabstätten zuerst den Sohn und dann erst den Vater ᶜAbdalğalīl Bāb Xurāsān Ātā. Im Jahre 1996 wurde die "Kaᶜba" am heiligen Ort der Sippe Xorāsān auf dem Gebiet des landwirtschaftlichen Betriebes Zadaryā im *rayon* Žaña-Qorġan repariert. Ihre siebenfache Umschreitung (*ṭawāf*) gehört zum Ritual des Besuchs (*ziyārat*) der lokalen Heiligen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000419

157 Man möge wissen, man möge wissen,[82] oh Ihr Getreuen der Sayyids, und Ūrganč Qarāxān[83] von den Großen (...)
(...)
158 [waren im] Heer des Ḥaḍrat Isḥāq Bāb. Ḥaḍrat Ḥasan Wāṣil[84] und Yuwāš [Yawāš] Bāb
159 waren von den Nachfolgern der Nachfolger [der Prophetengenossen].[85] Man sagt, daß [Isḥāq Bāb] einhundertdreißig [oder] - fünfzwanzig Jahre
160 lebte und neun Jahre lang mit Ḥaḍrat Xiḍr[86] - Frieden sei über ihm - Konversation pflegte.

---

82 Dopplung im Original.

83 Der letzte Qaraxānide in Otrār Bilga Xān (getötet 1217) wurde durch den Xwārazm-Šāh ʿAlāʾaddīn Muḥammad (1200-1220) gestürzt. In den Texten ist letzterer eine verhaßte Figur. Unter den Feinden von ʿAbdarraḥīm und Isḥāq Bāb wird ein Ezbūr (Erboz, Arbūz) Xān genannt, der Schwiegersohn des Herrschers von Sayrām Tubbat-Dār (*Nasab-nāma-i turkī*, Ms. Privatslg. Quttī Qoža, Zeile 74). Es ist bekannt, daß Erboz Xān ein Sohn des Bruders des Xwārazm-Šāhs Muḥammad und einer seiner Heerführer war (an-Nasawī, *Sīrat*, arab. Text S. 27, russ. Übers. S. 61). An seiner Stelle wurde Qāyir Xān (Variante: Qīz Xān) eingesetzt, der aus dem Stamm Qañlï stammte oder ein Nachfahre des ʿAlī b. Abī Ṭālib war (Ms. No. 1 Privatslg. Tāžībāy Nurmatov, Zeile 141). Die Eroberung Otrārs durch den Xwārazm-Šāh, der Sturz der Qaraxāniden, die Herrschaft von Vertretern des Stammes Qañlï sowie die Machtübernahme der Mongolen wird in charakteristischer Weise in den Texten des *Nasab-nāma* zum Ausdruck gebracht (Ms. Privatslg. Baltabāy Omarov, Zeilen 59-61).

84 Ḥasan Wāṣil, einer der fünf *tubbaʿ at-tābiʿīn* und ein ʿUmarī, war der Anführer der Einheit, die nach Qarā Āsmān gesandt wurde. Er saß lange Zeit in der Einsiedlerzelle (*čilla*) des *xānaqāh* von Qarā Āsmān. Einige Stammbäume machen ihn zu einem Rechtsberater (*aʿlam*; Ms. Privatslg. M. Mīrxāldārov, Zeilen 81-82). Zu seinen Nachkommen gehört die Familie der Bābāxānovs, die lange Zeit, von 1943 bis 1991, die "Geistige Verwaltung der Muslime Zentralasiens und Kasachstans (SADUM) leitete. Im *Nasab-nāma-i Yuwāš Bāb* wird er zu einem Bruder des Isḥāq Bāb erklärt (Ms. Privatslg. Šams ad-Dīn Xān Bābāxānov).

85 Bezüglich der Bezeichnung *tubbaʿ* [*at-tābiʿīn*, "Nachfolger der Nachfolger"] ist anzumerken, daß unter den turkestanischen Xwāǧas der Personennname Duppa geläufig ist.

86 In den verschiedenen Texten taucht Xiḍr mal als *Ḥaḍrat Xiḍr-u Ilyās ʿalayhi s-salām*, mal als *Ḥaḍrat Xiḍr wa-Ḥaḍrat Ilyās, ʿalayhimā s-salām wa-Ḥaḍrat Abdāl* auf. Die turkestanischen Heiligen hatten für den Verkehr (*ṣuḥba*) mit ihm eine *ṣufra* (aus der Wortverbindung *aṣ-ṣaḥīfa aṣ-ṣafrāʾ*, "die gelbe Urkundenrolle"); vgl. *Istoriya xalifov anonimnogo avtora XI v.* Faksimile rukopisi, predislovie i kratkoe izloženie soderžaniya P.A. Gryazneviča, Moskva 1967, fol. 246ab; A.K. Muminov, "O proisxoždenii bratstva Yasaviya", in: *Islam i problemï mežcivilizacionnïx vzaimodeystviy*, Moskva 1994, S. 219-231). In persischen Übersetzungen aus späterer Zeit findet man zuweilen, daß dieser Begriff in der Form *ṣufra* geschrieben wird, was "Tischtuch" oder "Essensbeutel" bedeutet. Die *ṣufra* ist wohl auch ein weitverbreitetes Requisit der Sufis, doch als Hinterlassenschaft des Isḥāq Bāb werden lediglich die Erde (*yer*), Flüsse (*sū*) und Quellen, der Stammbaum (*nasab-nāma*) und der Gebetsteppich (*saǧǧāda*) erwähnt. - Isḥāq Bāb, der 53 Jahre mit Xiḍr in Verbindung stand, war also der erste *ṣufra-dār* in Turkestan. Die Leitung der Gemeinde (*ṣufra-dārlïq*) ging jeweils mit Xiḍrs Erlaubnis (*iǧāzat*) vom Vater auf den Sohn über. Xiḍr war es auch, der Isḥāq Bāb erklärte, daß der Besuch (*ziyārat*) von Isḥāqs Grab einst der Pilgerfahrt zu den Gräbern aller Propheten gleichkommen werde. Mit Hilfe von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000420

161 Er hatte die Würde eines Scheichs inne und zeigte dem Volk den Weg
der Wahrheit.
162 Und achtzig Jahre lang führte er den Glaubenskrieg gegen die ungläu-
bigen Dualisten und Christen, das heißt
163 vor den neun Jahren der Scheichwürde war er achtzig Jahre lang ein
Ġāzī. Aus dieser Welt
164 der Vergänglichkeit ging er während seiner Zeit als Scheich in das
Haus der Ewigkeit hinüber.[87] Man möge wissen,
165 daß, [Euch, oh Ihr] Getreue der Sayyids, die Herkunft des Isḥāq Bāb
erklärt werden wird.[88] Wisse:

Ḥaḍrat Xiḍr fuhr Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī eine größere landwirtschaftliche Ernte ein, als er gesät hatte. Und dem Xwāğa Aḥmad Yasawī sagte Ḥaḍrat Xiḍr voraus, wieviele Jahre er leben und Murīden erziehen würde.

87 Isḥāq Bāb wandelte folgende Länder und Flüsse in ein waqf um: Ūrūng (Ūzūn) yagāč īgrī sūyi; Yāšīl kūl sūyi; Tīgān (Yagān tāy) Gunbaḍī sūyi; Ma(t)kīn (Takīn) tāmï sūyi; Ālmāčūq (Xūš) sūyi; Üč bāš sūyi; Āq munkār sūyi; Faḍl Mandāyiš Sandās (Qīzīl Mang baš) sūyi; Qalandāqī (Qara Tāš Qandāqī) sūyi; Munkār Qara qiyā (fanā) sūyi; Bāġa bāš (tāš) sūyi; Yumalāq (Kalāġ) sūyi; Üġrāq Arslān sūyi. Diese Länder und Flüsse bilden die "reinen Besitztümer" (*ḫalāl mulk*) Isḥāq Bābs auf dieser Seite der Berge. Der zweite Teil von Ländern und Gewässern befindet sich in den Bergen Isḥāq-Bāb-Tāġ und besteht aus Objekten, die Isḥāq Bāb urbar machte (*iḥyā' qilġan*), indem er den Kanal Arslānlīq Ārīġī zog und die Festung und Freitagsmoschee von Ïlkent baute: Aldarāk Sārig Qamïš sūyi (von der westlichen Seite des Arslānlīġ sūyi in (Ġārī) Qarā bis Nīgār in Īqān (Ītqān), Qizilča munkār sūyi, Qabādī (Fatādī) kufrūk tebā sūyi, Qabāčūk sūyi, Yārūq (Bahārūq) sūyi, Ūrūnglūq (Hārūnlīq) sūyi, Amrīġān (Amrīqā, Ūrūnglūk Amr Yuġan) sūyi, Alīb Yārūq sūyi und Panǧgā sūyi (letzterer fließt aus Xān [Xwāğa] Tūmāsī Qarātikār Tūb Qayā) (Ms. No. 1 aus der Privatslg. von Quandïq Saruarov, Zeilen 228-245; Ms. No. 2 Privatslg. Polat Mamanov, Zeilen 122-132; No. 3, Zeilen 153-166; Ms. Privatslg. Baltabāy Omarov, Zeilen 131-139; Ms. Privatslg. Mūsāxān Abūtālipov aus dem Dorf Tugisken, Zeilen 103-112; Ms. ᶜAbdullāh Yūldāšev, Zeilen 136-148). Ein weiteres Dokument gibt eine andere Beschreibung der Länder, die von Isḥāq Bāb islamisiert wurden: Tūrlān ārīġī, Bālātūrlān ārīġī, Ūzūn bulāq ārīġī, Üč tīfa ārīġī, Yār tīfa ārīġī, Āq tīfa ārīġī, Īzāndī ārīġī, Čūmūšlāgū ārīġī, Üč bāš ārīġī, Būrkūtlī ārīġī, Čabāqlī ārīġī, Qara kūl ārīġī, Čelāk būyī ārīġī" (Ms. Bahādïr Sapiev, Zeilen 106-109). Diese Länder blieben immer in den Händen ihrer Nachfahren, welche die *ṣufra* hielten und den Stammbaum besaßen. Aus dem 19. Jh. liegt uns folgendes Dokument vor, welches die Fortdauer der Linie bezeugt: "Der Sohn von Bahā'addīn Šayx ist Ḥusayn Šayx-i ᶜAzīzān. In der Zeit von Būkāy Xān versiegten die Quellen des *wilāyat* Turkistān und des Volkes Ītqān. Ḥusayn Šayx-i ᶜAzīzān wandte sich an Gott; daraufhin erschien Wasser. Damals schenkte ihm das Volk von Čūy einen Teil (*bir sū-niyāz*) aus dem Darwāza ārīġī und einen Teil aus dem Ūrtāq ārīġī, und die Bevölkerung von Qarāčūq zwei Teile aus dem Qarāčūq ārīġī, das Volk von Tāšysanġāq einen Teil, das Volk von Ītqān zwei Teile in Kīčīk Darwāza, das Volk von Čāġa zwei Teile im Čāġa ārīġī und zwei Teile im Sūqī tāš ārīġī, [das Volk von] Quš Qurġan [schenkte ihm das Wasser, welches fließt] im Verlaufe von zwei Tagen und zwei Nächten, das Volk von Qara Tīpa in Āq Qūrġān vier Teile. Ḥusayn Šayx-i ᶜAzīzān nutzte dieses Wasser viele Jahre" (Ms. No. 2 Polat Mamanov, Zeilen 164-172).

88 Ein Heiligtum des Isḥāq Bāb befindet sich in dem Dorf Bāb-Ātā im *rayon* von Sozaq. Die Tatsache, daß sich der *mazār* des Isḥāq Bāb im Zentrum des Qaratau-Bergrückens befindet ebenso wie Zeugnisse über die von ihm "wiederbelebten" (d.h. urbar gemachten, *iḥyā' qïlġan*) Länder und die Bergbäche zu beiden Seiten des Berges weisen daraufhin, daß dieser Ort in der Vergangenheit einmal mit einem Natur-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000421

166 der Sohn von Isḥāq Bāb ist Ḥārūn Šayx; [dessen] Sohn [ist] ᶜUsmān
Šayx; [dessen] Sohn [ist] ᶜUmar Šayx;
167 [dessen] Sohn [ist] Iftixār Šayx; [dessen] Sohn [ist] Maḥmūd Šayx;
[dessen] Sohn [ist] Ilyās Xwāğa Šayx; [dessen] Sohn [ist] Ibrāhīm
Šayx;
168 [dessen] Sohn [ist] Sulṭān Xwāğa Aḥmad Yasawī - Gott vermehre den
Segen
169 seiner spirituellen Ahnenkette bis zum Tage der Auferstehung - ist.
Man möge wissen, daß der verehrte Gesandte
170 Gottes - Gott segne ihn und schenke ihm Heil - einen Mantel (*xirqa*)
und eine Dattel dem Ḥaḍrat Arslān
171 Bāb[89] - Gott erfreue sich seiner - gab und sagte, daß im Morgengrauen
der Himmelsfahrt *(miᶜrāğ)*

---

kult verbunden war. Der hohe Ernteertrag dieser Ländereien wurde durch Bittgebete (*duᶜāᵓ*) erzielt, welche von den Feldarbeitern zu Ehren von Isḥāq Bāb gesprochen wurden. Der Überlieferung zufolge war der Besuch (*ziyārat*) seines Heiligtum der Pilgerfahrt zu den Gräbern der Propheten gleichwertig.

Isḥāq Bāb gilt als Begründer der Sippe Xwāğa Aqqorġan und als Vorfahre des Xwāğa Aḥmad Yasawī in der 12. Generation. In den Genealogien seiner Nachfahren gibt es jedoch einige Divergenzen:

1) Die *šağara* von Isḥāq Bāb lautet nach Ms. Mamanov No. 2, Zeilen 70-74, lautet: Isḥāq Bāb - Hārūn Šayx - Muᵓmin Šayx - Mūsā Šayx - Ismāᶜīl Šayx -Ḥasan Šayx - ᶜUṯmān Šayx - ᶜUmar Šayx - Muḥammad Šayx - Iftixār Šayx - Maḥmūd Šayx - Ilyās Šayx - Ibrāhīm Šayx (zweiter Sohn: Aḥmad Xwāğa).

2) Nach Ms. Sapiev, Zeilen 111-122: Hārūn Šayx - Muᵓmin Šayx - (zweiter Sohn: Yūnus Šayx, gen. Ḥasan Ātā) - Mūsā Šayx - Ismāᶜīl Šayx (zweiter Sohn: Mīrak Šayx, gen. Ūyrak Ātā) - Ḥasan Šayx Parranda - ᶜUṯmān Šayx (weitere Söhne und eine Tochter: Mūsā Šayx, genannt Taġāyiddīn Bābā Šayx; Mīr-ᶜAlī Šayx, gen. Xilwat Šayx; Qarā Čāč Ānā, gen. Taġāy Bīča) - ᶜUmar Šayx - Muḥammadīn Xalīfa Šayx -Iftixār Šayx. Dieser hatte drei Söhne: Maḥmūd Šayx, Ilyās Šayx, Ibrāhīm Ātā Šayx. Der letztere wurde mit Qarā Čāč Ānā verheiratet, und aus dieser Ehe gingen die Söhne Xwāğa Aḥmad Šayx und Ṣadr Xwāğa Šayx hervor.

3) Der Stammbaum nach Nurmatov, Ms. No. 2: Hārūn Šayx - Muᵓmin Šayx - Mūsā Šayx - Ismāᶜīl Šayx -Ḥasan Šayx Parranda - ᶜUṯmān Šayx - ᶜUmar Šayx - Iftixār Šayx - Ibrāhīm Ātā - Ṣadr Šayx - Mawlānā Sayfaddīn.

4) Nach Ms. Museum von Sayrām (Zeilen 78-83): Hārūn Šayx - Muᵓmin Šayx - Mūsā Šayx - Ḥasan Šayx - ᶜUṯmān Šayx -ᶜAlī Šayx- Ismāᶜīl Šayx - ᶜUmar Šayx - Iftixār Šayx - Muḥammad Šayx (die Linie eines anderen Sohnes lautet: Maḥmūd Šayx - Ḥaḍrat Ibrāhīm Ātā - Ḥaḍrat Xwāğa Aḥmad Yasawī) - Ḥasan Šayx Ātā - Qūš Bāb Ātā - Sayyid Bāb Ātā.

89 Das Grab von Arslān Bāb befindet sich in Otrār (dem heutigen Šaulder im Gebiet Süd-Kasachstan). Sein Kult ist mit Wasserquellen verbunden (viele Kanäle und Flüsse tragen das Element "Arslān" in ihrem Namen: Ūġrāq Arslān sūyi, Arslānlīġ ārīġ) und mit den Kräften der Natur (die starken saisonalen Winde in Otrār werden "der Wind des Arslān Bāb" [Arslān Bāb šamālī] genannt) Sein Bild hat in der islamischen Periode mehrere Transformationen durchgemacht:

- 1. die Etappe der gegenseitigen Beeinflussung der lokalen Mythologie und der qaḥṭānidischen (südarabischen) Legenden (Arslān Bāb hat wie das Volk des Propheten Hūd eine überragende Größe; seine extrem lange Lebenszeit; er kannte die Grundlagen der 33 Religionen und wählte am Ende den Islam aus);
- 2. die Phase der Kaysānīya-Mubayyiḍa (er erhält den Beinamen Bāb "Tor", und wird zu einem Nachfahren des Muḥammad b. al-Ḥanafīya);

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000422

172 bekannt wurde, daß zu einem [gewissen] Zeitpunkt nach der Hiğra von Mekka nach Medina
173 aus der Nachfahrenschaft des Imām Ḥasan, welcher ein Sohn meiner Fāṭima [ist], und auch
174 aus der Familie des ᶜUmar - Gott erfreue sich seiner -, welcher der zweite Kalif [ist], und aus dem Geschlecht
175 des Fürsten der Gläubigen Ḥaḍrat ᶜUsmān - Gott erfreue sich seiner -, welcher mein dritter Kalif
176 ist, und aus dem Bauch seiner Ehefrau, welche meine liebliche Tochter ist,
177 und von den Söhnen des Imām Muḥammad Ḥanafīya, des Sohnes des Fürsten der Gläubigen Ḥaḍrat
178 ᶜAlī - Gott erfreue sich seiner -, welcher mein vierter Kalif und der Sohn meines Onkels ist,[90] aus
179 der Stadt Sayrām jemand erscheint, dessen Name Xwāğa Aḥmad ist. Sein Vater ist Šayx Ibrāhīm[91]
180 und seine Mutter heißt Taġāy Bībīča Bibī[92], deren Beiname Qarāsāč Ānā ist.
181 Ḥaḍrat Arslān Bāb hörte [gut] zu, maß [dem gesagten] großen Wert bei und bewahrte das ihm anvertraute Gut mit viel Sorgfalt auf.
182 Als das Datum kam, von dem jener Ḥaḍrat - Gott segne ihn und schenke ihm Heil - sprach, kam eine verborgene
183 Stimme, die [sagte]: Oh Arslān Bāb, wie erkennst Du solch einen großen Anführer der Welt,
184 wie findest Du ihn? Danach führte Arslān in der Provinz der Čahār
185 Tarika[93] vierzig Jahre lang die Pflichten eines Dieners aus, so wie

---

- 3. die Phase der Kontakte mit den *ahl al-ḥadīṯ* (er wird zum Bewahrer der Prophetentraditionen und verschmilzt dabei mit dem Prophetengenossen Abū Ğaᶜfar Muḥammad b. Nasṭūr ar-Rūmī);
- 4. die sufische Phase (er wird zum Lehrmeister des Xwāğa Aḥmad Yasawī in der Eigenschaft der sufischen Autorität Salmān al-Fārisī; neben seinem Mausoleum baute der Ṣūfī Muḥammad Dānišmand Zarnūqī ein *xānaqāh* mit der Bezeichnung "Ṣūfī-xāna").

90 Der Verfasser der Erzählung will die Herkunft Aḥmad Yasawīs von den genannten Kalifen über die Mutterlinie betonen.

91 Der Name des Vaters von Ibrāhīm wird in den Texten unterschiedlich angegeben, bald als Maḥmūd Šayx, bald als Ilyās Šayx. Im zweiten Falle wird er zu einem Bruder des Arslān Bāb (Mūsā Sayrāmī, *Taᵓrīx-i amīnīya*, Kazan' 1904, S. 288-290).

92 Taġāy Bībīča Bibī mit dem Beinamen Qarāsāč Ānā ist die Schwester von Šayx ᶜUmar Bāġıstānī (*Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā*, Ms. QOM No. 31, Zeilen 77-78)

93 Der Name Čahār Tarika ist ungeklärt, doch befinden sich in der Gegend von Fārāb Orte mit ähnlich klingendem Namen. So kämpfte ᶜAbdalğalīl Bāb am linken Ufer des Sirdaryā in Ländern wir Barčīnkand, Čahārkand und Čāl (Ğāl) Tarsāk (Ms. No. 2 der Slg. von Polat Mamanov, Zeile 56). Heute befindet sich am linken Ufer des Sirdaryā der *rayon* Čardara (Šardara) mit der Stadt Čardara als Zentrum (Gebiet Süd-Kasachstan). Abū l-Muẓaffar Manṣūr b. Ḥukaym al-Ašbārayānī berichtet, daß ihm im Jahre 419/1028 in Axsīkaṯ von einem nicht namentlich genannten Bäcker (*xabbāz*) mitgeteilt wurde, daß jener in Bārāb (= Fārāb) einen Prophetengenossen namens Abū Ğaᶜfar Muḥammad b. Nasṭūr ar-Rūmī gesehen habe. Dieser war damals

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000423

186 ein Frommer, der sich allein dem Gottesdienst widmet, lebte er an einem [gewissen] Ort. Alles, was er aß, trank, und womit er sich kleidete, kam von den Gnaden des Berges,
187 und [es gab für ihn] das Wasser des Berges und Weihrauch und Hanf, das heißt [er lebte] im Zustand der Askese und Gottesfurcht, und sein Inneres
188 reinigte er selbst. Nach vierzig Jahren der Einsiedelei kam er in die Stadt Sayrām,
189 fand Ḥaḍrat Ibrāhīm Šayx und erforschte Genaueres über die Lage und Handlungen
190 und Personen, und er fragte [sogar] dessen Ehefrau, und in vollkommener Weise
191 fand er die Hinweise bestätigt. Danach fragte er: Habt Ihr einen Nachkommen,
192 einen Sohn? Ḥaḍrat Ibrāhīm Šayx - sein Geheimnis sei geheiligt - verbarg den Ḥaḍrat Sulṭān al-ᶜārifīn [Aḥmad Yasawī],
193 und es gab einen anderen Sohn, den er brachte und zeigte.
194 Ḥaḍrat Arslān Bāb sprach ein Bittgebet für Ḥaḍrat Ṣadraddīn Šayx[94] und sagte,
195 dieser Euer Sohn wird einst der Führer der Engel[95] (*ṣadr al-malāᵓika*) und der Religion werden. Doch wir suchen den,
196 der die Wahrheit der Glaubensgemeinschaft und des Glaubens besitzt (*ṣāḥib ḥaqīqat al-milla wad-dīn ast*); zwischen diesen beiden gibt es einen Unterschied,
197 so wie zwischen dem Thron und einem Teppich. Oh nein und nochmals nein! Wie hoch ist doch der segensreiche Unterschied!
198 Danach sagte der Ḥaḍrat Sulṭān al-ᶜārifīn[96] mit schwachem und zartem Ausdruck:
199 Es gibt noch einen besessenen und verrückten Sohn, er ist Eures Blickes nicht würdig.
200 Seine Reden, Taten und Bewegungen sind nicht wie [diejenigen der] Kinder von [anderen] Leuten. Mal
201 wirft er sich in den Staub, mal ist er betrübt, mal ist er fröhlich, mal
202 geht er in die Schule, und mal sieht er betrunken und bewußtlos aus. In jedem Falle hat er die Form eines Menschen,

---

340 Jahre alt und übergab ihm 14 *ḥadīṯe* im Namen des Propheten (an-Nasafī, *al-Qand fī ḏikr ᶜulamāᵓ Samarqand*, herausgegeben von Yūsuf al-Hādī, Ṭihrān 1999, S. 348-49, 365-66).

94 Das Grab von Ṣadraddīn Šayx befindet sich im Dorf Tugisken im *rayon* Žaña-Qorġan, wo er als Ṣadr Ātā bekannt ist.

95 Dieses Wort ist im Originaltext von späterer Hand unsicher korrigiert worden zu *ṣadr al-malāᵓika*, "Führer der Engel"; zu rekonstruieren ist vermutlich *ṣadr al-milla*, "Führer der Glaubensgemeinschaft".

96 Hier wird der Vater von Aḥmad Yasawī mit dem laqab Sulṭān al-ᶜārifīn bezeichnet, der sonst gewöhnlich dem Sohn zukommt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000424

er ist einer der Söhne Adams, doch angesichts seiner Taten, Zustände und Reden ist er ein merkwürdiges und befremdliches Kind.
Diese Rede hörte Ḥaḍrat Arslān Bāb mit höchster Erfüllung und größter Freude.
[Wie] von selbst ging er los, und ohne eigenen Willen kam er nach draußen und sah, daß eine Gruppe von Kindern
mit dem Spiel beschäftigt war, doch ein Kind saß auf den Kleidern der Kinder. Schnell
kam es näher. Der Ḥaḍrat Sulṭān al-ᶜārifīn gab den Gruß und schrie:
Oh Onkel! Wie lange werdet Ihr meine Kleider behüten und ich diejenigen der Kinder?
Ḥaḍrat Arslān Bāb sagte: Oh Du mein lieber Sohn![97] Dieser Mantel ist mit Eurer Eminenz
gesegnet!, und er zog ihn ihm an. Der Ḥaḍrat Sulṭān-i ᶜārifīn sagte:
Das äußerliche Pfand (*amānat-i ẓāhir*) ist das äußere Kennzeichen (*mayz-i ẓāhir*) meiner Körper. Dieses habt Ihr gegeben. Doch das reine Pfand, welches das Kennzeichen meiner Herzen
und Geheimnisse ist, habt Ihr nicht gegeben! In dieser Weise bin ich mal im Staub und mal im Wasser, mal
in Traurigkeit und mal in Freude, und mal im Bewußtsein. Gleich darauf
gab Ḥaḍrat Arslān Bāb ihm mit tausend Bekundungen von Treue und Aufrichtigkeit die Dattel.[98]
Ḥaḍrat Sulṭān al-ᶜārifīn aß sie auf. Ḥaḍrat Arslān Bāb
sagte: Ich habe gesehen, daß Ihr [mich] nicht ein einziges Mal eingeladen habt [von der Dattel mitzuessen]. Ḥaḍrat Sulṭān al-ᶜārifīn
geruhte zu sagen: Oh Onkel, jenen Saft der Dattel, der sich in der Natur der Dattel verbarg, habt Ihr [bereits] gegessen. Meine Hoffnung
ist, daß Ihr jenen Dattelsaft auch mir spendet. Ḥaḍrat Arslān
Bāb las mit hunderttausend Danksagungen und höchsten Grüßen an den Ḥaḍrat Sulṭān
al-ᶜārifīn ein Dankgebet. Ḥaḍrat Arslān Bāb reiste von
dem Haus der Welt ins Haus des Jenseits. Danach wurde Ḥaḍrat Sulṭān
al-ᶜārifīn ein Schüler des Xwāğa Yūsuf Hamadānī.[99] Danach wurde er Schüler des Ḥaḍrat

---

[97] Wörtlich "Oh Du Seele meines Kamelchens!"

[98] Hierzu ist anzumerken, daß Arslān Bāb in Zentralasien oft mit Salmān al-Fārisī identifiziert wird. Das Sujet der Datteln, die der Prophet dem Arslān Bāb als Pfand (*amāna*) zur Aufbewahrung gibt, hat eine Parallele in einer Erzählung, die in den Zirkeln der *muḥaddiṯūn* kursierte. Ihr zufolge sammelten die ersten Muslime 300 Datteln, um damit Salmān al-Fārisī aus der Sklaverei freizukaufen (al-Xaṭīb al-Baġdādī, *Taʾrīx Baġdād*, muğallad 1, Bayrūt o.J., S. 164-171).

[99] Über die Glaubwürdigkeit eines Treffens von Yūsuf al-Hamadānī (st. 1140) mit ᶜAbdalxāliq Giğduwānī siehe W. Madelung, "Yūsuf al-Hamaḏānī and the Naqshbandiyya", in: *Quaderni di Studi Arabi* 5-6 (1987-88), S. 499-509.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000425

223 Sulṭān Abū Saᶜīd-i Abū l-Xayr.[100] Danach wurde er Schüler von hun-
derteinundsiebzig
224 Scheichen. Er erwarb die Vollkommenheiten und Wahrheiten. Danach
225 wurde er Schüler des Ḥaḍrat Šayx Šihābaddīn Suhrawardī.[101]
226 Die Formen des Gottesgedenkens mit laut vernehmlichem "Allāhu
akbar" sowie die Befolgung [des sufischen Weges] nach Art der
Mehrheit, nach der die Muslime streben, erlernte er.
227 Er bekam die Lehrbefugnis und die Erlaubnis in der Art des Weges
der Propheten - Friede sei
228 mit ihnen - und des Weges der Sayyids, genauso wie Adler, Falke,
Habicht, Wander-
229 falke, Eisvogel und Raubvogel ihre Beute finden. Die Vollkommen-
heiten des Ḥaḍrat Sulṭān
230 erreichten eine solche Stufe, daß er auf dreißigtausend Orte sein Licht
wirft. Und von den *fuqarā* gehen zwölf-
231 tausend Söhne von Pādišāhs, Leute von [spiritueller] Wirkmacht und
[seelischen] Vollkommenheiten
232 für das Konvent auf die Jagd. Und neunundneunzigtausend Sufis von
großer Willenskraft, die [auf dem mystischen Pfade] bis zur Stufe des
"Verborgensten" fortgeschritten sind,
233 befinden sich in der Zeit, die sie gemeinsam verbringen, egal ob sie in
der Einsiedelei sind oder nicht, im treuen Dienst [des Meisters].
234 Und zwanzigtausend hohe Würdenträger und fünfzehn-
235 tausend Muftīs und vierzehntausend *muǧtahid*s sind in [seinem]
Dienst.
236 Und Ḥaḍrat Sulṭān war auch [selbst] ein *muǧtahid*. Fünfunddreißig
Jahre lang gab er Unterricht[102]

---

[100] Der chorasanische Sufi Abū Saᶜīd-i Abū l-Xayr (st. 1049) wird in der "Volksliteratur" Zentralasiens oft angeführt; in der *Risāla-i Idrīs payġambar* beispielsweise wird mit Hinweis auf seine Person der Nutzen der vollständigen Waschung (*ġusl*) im Fluß Isxiǧ in den Bergen des Tien-Schan bekräftigt (Ms. IVRU-1, No. 12708/III, fols. 78b-109a, *Handlist*, S. 181, N534(1904)).

[101] Der Verfasser der *Risāla dar tarǧama-i Aḥmad Yasawī* (Ms. IVRU-1, No. 11084/I, fols. 1b-3a) nennt tatsächlich Suhrawardī (st. 1234) als Lehrer des Aḥmad Yasawī. Offensichtlich fanden die Niederlage des Heeres des Xwārazm-Šāhs auf dem Feldzug gegen den ᶜabbāsidischen Kalifen sowie die Botschaftsmission des Šihābaddīn as-Suhrawardī nach Xwārazm eine eigentümliche Resonanz im geistigen Leben Turkestans des 8. bis 14. Jahrhunderts. - Die Xwāǧa Ṣiddīqī sind die Nachfahren von Šayx Zaynaddīn Kū-yi ᶜĀrifānī (Šiġzidin im lokalen Dialekt), einem der vier Heiligen der Stadt Taschkent, und leben in den *maḥalla*s um das *mazār* dieses Heiligen im Massiv (*daha*) Kokča (Kūh-ča). Sie besitzen viele Stammbäume, in denen Suhrawardī zum Vater des Šayx Zaynaddīn erklärt wird (*Nasab-nāma* in der Privatslg. von Prof. Āmān Fayzullaev sowie in IVRU-4, Dokumentenfond, Akten 51, 52, 55).

[102] Der *Qandīya* zufolge unterrichtete Aḥmad Yasawī einige Jahre in der Masǧid-i Ǧūzǧānīya (S. 91). Damit ist vermutlich ad-Dār al-Ǧūzǧānīya gemeint, welches in der Epoche der Sāmāniden und Qaraxāniden ein bedeutendes Zentrum für die (šāfiᶜitischen!) Gelehrten der *ahl-i ḥadīṯ* in Samarqand war.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000426

237 und er war ein Student von Faxr-i Rāzī.[103] All diese Worte
238 sind abgeschrieben aus dem Stammbaum vieler Genealogien und aus dem Buch *Tanbīh aḍ-ḍāllīn*[104]
239 und aus dem Buch *Ḥuǧǧat aḍ-ḍākirīn.*[105] [Eines der beiden Bücher ist von] Ḥaḍrat Xwāǧa Aḥmad Yasawī — Gott vermehre
240 die Segen seiner spirituellen Kette bis zum Tag der Auferstehung — und das andere der beiden [stammt von] Ṣadraddīn
241 Šayx.[106]

---

[103] Über den wissenschaftlichen Streit des bekannten šāfiᶜitischen Theologen Faxraddīn Rāzī (st. 1209) mit den traditionalistischen Gelehrten von Transoxanien, insbesondere den Sufi-Gegnern in Buchara, Samarqand und Šāhruxīya siehe F.F. Kholeif, *Studies on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxiana*, Beyrouth 1966. Vermutlich hat seine Kritik an den Ḥanafiten einen großen Eindruck auf die *ahl al-ḥadīṯ* Zentralasiens hinterlassen. In der Einleitung (*muqaddima*) zum *Nasab-nāma* im Heimatmuseum von Sayrām wird sein Werk *at-Tašrīḥ* zitiert (Zeile 118).

[104] Es gibt zwei Werke unter diesem Titel, zum einen von Abū l-Ḥusayn b. Šayx Maᶜrūf (Ms. IVRU-1, No. 3871) und zum anderen von Dūst Muḥammad Fālizkār (*Tanbīh aḍ-ḍāllīn wal-muḍillīn*, IVRU-1, No. 3711/III). Das erstgenannte Werk stellt eine Kompilation dar und enthält Verallgemeinerungen des Autors über das Ritual der Xwāǧagān und der Yasawīya. Der Meinung von Baxtiyar Babadžanov zufolge (mdl. Mitteilung) scheint unser Autor jedoch das Werk des Fālizkār benutzt zu haben, welches vor 1542 niedergeschrieben wurde; in der Einleitung zu diesem Werk behandelt der Verfasser die Genealogie seines Lehrers Aḥmad al-Kāsānī ad-Dahbīdī (st. 1542), der sein Geschlecht auf Sayyid Burhānaddīn Qilič zurückführte, dessen Mutter wiederum die Tochter des Qaraxāniden Īlek Māḍī war.

[105] Ein *Ḥuǧǧat aḍ-ḍākirīn li-radd al-munkirīn* stammt von Muḥammad Šarīf al-Buxārī al-ᶜAlawī, der dieses Werk im Jahre 1077/1666-67 verfaßte (Ms. IVRU-1, Nos. 1826, 3303/III, 3707/I, 4164/I, 5481/II, 6656/I, 10314; H.F. Hofman, *Turkish Literature*, section III, part I, vol. 5, S. 72-75). In dem Werk *Fawāᵓid muntaxab aš-šaǧara wal-ansāb wal-manāqib* des Raḥmatallāh b. Sayyid ᶜAbdarraḥīm Hāšimī ᶜAṭāᵓī Buxārī wird der Name des Autors von *Ḥuǧǧat aḍ-ḍākirīn* wiedergegeben mit Muḥammad Šarīf Kičkīna Buxārī Guḍar-i Digrīzānī, der im Jahre 1090 (1679) gestorben sein soll (Ms. IVRU-1, 4576/II, fols. 221a-222a, *Handlist*, S. 26, N82(248)).

[106] Mit Ṣadraddīn Šayx ist Ṣadr Šayx gemeint, der Bruder von Xwāǧa Aḥmad Yasawī und Begründer der Sippe Aqqorǧan. Fast alle Stammbäume bezeichnen seinen einzigen Sohn als Xwāǧa Dānišmand; einzige Ausnahme ist das *Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā,* in dem diese Person ᶜAbdalmalik Šayx genannt wird (Ms. QOM No. 31, Zeile 79).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000427

[قصة]

١ حضرت شاه مردان بودند و حضرت علي شاه مردان . . .
٢ پسر هفده دوختر بود است أما از حضرت فاطمة سه پسر بود اول
٣ امام حسن و امام حسين و امام محسن كه در طفوليت مردند
٤ أمير المؤمين امام حسن از دو نسبت كنيزكان كرفتن . . .
٥ . . .[د]ختر چهارده پسر داشت طلحه حسن مسنى حسين اصغر . . .
٦ وسليمان عبد رحمان قاسم جعفر عون احمد عبيد الله زيد أمير المؤ
٧ منين حسين شش پسر پنج دوختر بوده است علي اكبر علي اصغر
٨ جعفر عبد الله ابو بكر ابراهيم دوختر اول سكينه قاطيجه ام عبد ال . . .
٩ ام سليمه حضرت امام محمد حنيفه از دوختر جعفر ابن قيس ملك
١٠ يمامه اند حضرت امام محمد حنيفه را از زوجه بي بي شمسيه بنت
١١ خليفهٔ سيوم حضرت عسمان شش پسر بوده اند ابو هاشم عبد الله
١٢ جعفر شاه منصور عبد الفتاح عبد المنان از زنان . . .
١٣ اسحاق شاه عبد القهار شاه عبد الستار امام موسى عليه بدانندكه
١٤ امام جعفر جد أعلاى پهلوان احمد زمچى عبد الفتاح جد اعلاى
١٥ حضرت سلطان خواجه احمد يسوى و اسماعيل اتا امام موسى عليه
جدى
١٦ أعلاى حضرت علي قوشچي اتا اند حضرت اسحاق باب و عبد المنان
وشاه
١٧ عبد القهار و شاه عبد الستاررا در اطراف و جانب تركستان أولاد
١٨ مبارك بسيارند همه از مشايخ تركيه اند و صاحب خلوت اند بدا
١٩ نندكه در وخت خلافت حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه
حضرت
٢٠ عبد الرحمان ده هزار صحابه بفرغانه آمدن در بلندى اوزكند در

٢١ فجر بودند شهيد شدن وقت حضرت عمر رضي الله عنه بروايت
٢٢ ديكر در وقت خلافت حضرت علي رضي الله عنه قثم ابن عباس
٢٣ در بلندی سمرقند شهيد شدن امام محمد جليل كه اورا خوارسان اتا
٢٤ لقب در بلند اوزگند شهيد شدن در تأريخ از هجرت نبي صلى الله
٢٥ عليه و سلم صد سال كذشته بودند كه حضرت عبد رحمان باب عبد
٢٦ القهار ابن عبد الجبار ابن عبد الفتاح ابن حضرت امام محمد
٢٧ حنيفه ابن حضرت علي مرتضا رضي الله عنهم وفات كردند از براى
٢٨ جنازه ايشان حضرت شاه منصور ابن مام محمد حنفيه وشاه عبد ا
٢٩ لرحمان و حضرت فارسين و حضرت عبد الله ابن معاذ ابن جبل و
حضرت
.....
٣٠ و حضرت برهان باب و حضرت شاه جرير و حضرت شاه ذو النون اوليا
٣١ و حضرت شاه عبد القهار و حضرت عبد العزيز باب و حضرت امام ابو
٣٢ بكر قفال و حضرت عبد الرحيم باب و عشقنج باب و غيرها من اكابر
الا
٣٣ صحاب و التابعين و تبع التابعين جميع آمدن و اتفاق كردن و لشكر
٣٤ جمع كردن و سوار شدن در بعضي بندركاه پنج هزار و در بعضي بندر
٣٥ كاه پانزده هزار و در بعضي بندركاه بست هزار مانده مانده بيامده
٣٦ اند وبا بلندی ترميز فروشده و هفتاد هزار صلوات خوانده بخشيده
٣٧ بروح پر فتوح حضرت رسول الله صلى الله عليه و السلم چهار تقسيم
يافته
٣٨ اند حضرت شاه منصور و حضرت شاه عبد الرحمن حضرت پارسين
شاه
٣٩ و حضرت عبد الله ابن معاذ جبل بجانب كوهستان جون حصار و قرا
٤٠ تكين و مجاه و فالغر آمدن مسلمان كرده ببلندهء فاخره مرغنان
٤١ و بلندهء متبركهء اندجان و بلندء معظم اوش و بلندء نوقات و بلندء
٤٢ مكرة كلسوزاق و بلند محسنهء قوا و بلند معظمهء قراغنه و غيرها

٤٣ من البلاد و القراى آمده مسلمان كرده اند اما حضرت پارسين شاه
٤٤ در كوهستان و بلند مرغنان مردم را مسلمان كرده بالآخر در كوهستان
٤٥ شهيد شدن در كوهستان مرغنان آسودن و تبركه حضرت عبد الله
٤٦ ابن معاذ جبل در بلند مرغنان وفات يافته اند در دشت مرغنان
٤٧ آسودند و حضرت شاه منصور ابن امام محمد حنفيه رضي الله عنه
٤٨ در جنك بلند كاسان بپادشاه اوتميش سريق توليش سريق
٤٩ ترسا جنك كرده شهيد شدن و سر ايشان را دو پادشاه ترسا مذ
٥٠ كور امر كرده بريده و قهرستن حقارت كردن آنحضرت شاه منصور
٥١ بر خواسته از دست كافران كشيده كرفتند از جنكها بر امده غايب شدن
٥٢ بعد از ظهور اين كرامتى آنحضرت بعضي كافران از بلند كاسان بجانب
٥٣ خواجند كريخته اند و بعضي كافران بكوهستان كريخته اند و باقي مانده
٥٤ مسلمان شدن وحضرت شاه عبد الرحمن مذكور كاشغر و ياركند وخوتن
٥٥ و آق سو و ايله و غيرها من القرى رفته مسلمان كرده ببلندهء
٥٦ معتصيم قراغنه آمده كسل شده از دنيا رحلت نموده اند و اوستخان
٥٧ ايشانرا بجانب مدينهء منوره برودن و بعضي كويندكه عبد رحيم
٥٨ از كاشغر و ياركند و خوتن و آقسو و ايله و غيرها من البلاد و القرى
٥٩ رفته مسلمان كرده و بلندهء معتصيم قراغنه مذكور آمده كسل شده وفات
٦٠ يافته اند و اوستخان ايشانرا متبركه ايشان مدينه بر ده اند و اين
٦١ قول مخالف نسيح كسير است اى مخلصان خاندان سادات بدانند كه
٦٢ سخن باصول كلام رفت و حضرت عبد رحيم باب و عشقنج باب و برهان باب
٦٣ وقرغه باب بجانب سمرقند و دزخ و شيراز و ميان كال و اوره تپه و خجند

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000430

٦٤ و اسفان و تکاب و سامغر و هش و چاداك و اویغور و مرغزار و حس
٦٥ و غوا و الماس و کاسان و ارچه کند و اسواس کند و قیقو و غیرها من ا
٦٦ لبلاد و القری آمده سمرقند را سه ماه محاصره کرده اند بعضي کم از
سه
٦٧ ماه بود و بعضي کویند زیاده از سه ماه بود بهر حال علی خلاف
الروایت
٦٨ بمحاصره و محاربه عنوةً مسلمان کرده اند و شهر دزخرا در نه روز
٦٩ جنك کرده کرفته اند اما شهر اوره تپه را نه ماه محاصره کرده اند
نتوانستن
٧٠ مأخذه نموده اند بعد از ان بجانب شهر خوجند آمده اورا سه ماه
٧١ محاصره کرده اند و محاربه کرده مسلمان کرده اند و بعد از ان باز آمده
٧٢ اوره تپه محاصره کرده حرب نموده اند بالآخر مسلمان کرده اند ود
٧٣ یکر بلاد و قری را تا شهر کاسان و ارچه کند بسهولد مسلمان شدن
حضرت
٧٤ عشقنج باب در بلند ارچه کند و فات یافته اند در منزل متبرك پیغمبران
٧٥ مدفونند که خاص کریم و خصلتها عظیم در زیارت آنحضرت معتبره
مکتوب
٧٦ است و در بعضي رساله آنحضرت عشقنج باب را تحریف کند و از
٧٧ حسد بکذرانند مغالطهء محض و تضلیل خلایق است معامله بر این
قول
٧٨ نیست حضرت برهان باب و قرغه باب در دامنه کوهستان ببلند
٧٩ کاسان شهید شدن و حضرت عبد رحیم باب در خنك کاسان مع
هشتاد
٨٠ صحابه و مع شست هزار لشکر و تبع التابعین شهید شدن
٨١ بعد از ان اهل اوره تپه و اهل خوجند مرتد شدن این بلاد مذ
٨٢ کور را حضرت اسحاق باب و عبد الجلیل ابني عبد الرحمن باب
٨٣ عبد الفتاح ابني امام محمد حنفیه رضي الله عنهم ابن شاه عبد القهار

٨٤ ابن شاه عبد الجبار ابن عبد الفتاح ابن امام محمد حنفيه رضي الله عنهم
٨٥ مسلمان كرده اند حضرت اسحاق باب با پنجاه هزار لشكر و عبد جليل
٨٦ بچهل هزار لشكر ذو النون اولياء و حضرت شاه جرير ببلند فا [خره]
٨٧ بخارا و نور اتا آمده به سختهای شاقه و بكلفتهای ضاقه محاربه كرده
٨٨ عنوةً و قهرةً مسلمان كرده اند بعد از ان ببلنده اوزكند آمدن
٨٩ دو پادشاه داشتند يكي كاروان بست پادشاه دويم اخشيت
٩٠ بايمان دعوة كردن اين جماعهً موغ باهمراهي دو پادشاه
٩١ مذكور قبول نكردن بالآخر حرب نمودند چهل هزار لشكر كافران
٩٢ مع دو پادشاه مذكور قرغين يافته بدوزخ رفتن و هشت هزار
٩٣ مسلمان از لشكر اسلام شهيد شدن و باقي مانده اهل اوزكند و تا
٩٤ بقاوي مسلمان شدن بعد از ان ببلنده تاشكند امد اهل عيال
٩٥ اورا مسلمان كردن امام بكر قفال ابن امام جلال الدين رومي ابن
٩٦ حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه را مانده اند تعلم علوم عقايد اعمال
٩٧ اسلام نمودند اند و حضرت شاه عبد الرحيم نام نسل امام محمد حنفيه در
٩٨ لشكر اسحاق باب بوده اند غير ان عبد الرحيم باب ابن عبد
٩٩ القهار ابن عبد الجبار ابن محمد حنفيه رضي الله عنهم بودن بشارت
١٠٠ اسحاق باب خلايق چوي و تلاش و نوره و قندوزي و ايشل
١٠١ و ايرتش و تنكيز و هفت دريا مسلمان كرده اند و پادشاه ترسا
١٠٢ يحود ... نام در جانب ولايت كاشغر به نود هزار لشكر اورا
١٠٣ حربه نمود كشته شده اند و قوم اورا مسلمان كرده و شهر المالغ را
١٠٤ حضرت شاه عبد الرحيم انداخته سي سال پادشاه شده اند بعد از ان
١٠٥ بولايت قراغنه كه ميان اوزكند و اوش و سوزاق و اندجان است
١٠٦ آمده چون شاه عبد الرحيم مذكور وفات يافته اند بعضي از بد خبران
١٠٧ وبي عقيلان عبد الرحيم باب گمان كرده اند در رسالهً نوشته اند

چنانچه

١٠٨ اين بنده كمينه قبول قول بعضي را اشارت نمودند هذا الكلام تحقيق و

١٠٩ و تأكيد و صواب و حق ای مخلصان سادات بدانند كه باز جنك

١١٠ اسحاق كلام پيواسته حضرت اسحاق باب ببلنده سريام و چمنكند آمدن

١١١ شاه تبت دار نام باسلام دعوت كرده اند قبول نكرد سه

١١٢ شبانه روز جنك كردن بست هزار از لشكر كافران ترسا قر

١١٣ غين يافته بجهنم رفت و هزار كس از لشكر اسلام شهيد شدن

١١٤ حضرت شاه عبد العزيز باب در اين جنك سيرام شهيد شدن

١١٥ بعد از ان تبت دار پادشاه بجانب سولخان كه الحال اورا قبايل

١١٦ اتراك سوران كويند گريخت بعد از ان اسحاق باب جنالیغ شيخ را

١١٧ از براي تعلم علوم ديني در سيرام و چمنكند نهاده اند بعد از ان از

١١٨ پشت پادشاه مذكور آمدن و قلعه سوزاق را انداخته بلكاخان كه

١١٩ از نسل امام محمد حنفيه است در آنجا مانده اند بعد از ان اسحاق باب

١٢٠ شهر سولخان محاصره كرد چند روز شبانه جنك كرده چهل هزار كافران

١٢١ ترسارا كشته اند هفت هزار مسلمان شهيد شدن تبت دار پادشاه را

١٢٢ مع دو پادشاه ديكر از قوم ترسا كشته اند بعد از ان حضرت اسحاق

١٢٣ باب با تركستان را چون يسي و سويري و قرناق و ايقان و تيمر قوفقان

١٢٤ و باغستان و يتي كند و آلتمش و اوترا ر و سغناق و غيرها من البلاد

١٢٥ و القری و كل خلايق ابحر الی الآخر الانتهاء بحر الذي يقول قبايل الاتراك

١٢٦ تنكيز همه را مسلمان كرده اند بعد از ان سه حصار در اطراف يك ديكر

١٢٧ يعني محيطا محيطا انداخته اند هفت مساجيد جمعه بنا كرده اند و هشتاد

١٢٨ سال بكافران مغ جنك كرده اند بدانندكه كافران لب دريا سيركه

١٢٩ در جانب شهر اوزكند است همه كافران مغ است و كافر است لب دريا

سیرکه
۱۳۰ در جانب شهر یسي است همه کافران ترسا است اما کافران بخوار و سمرقند
۱۳۱ و تابعات این دو شهر همه کافران است یهود است ای مخلصان سادات بدا
۱۳۲ نندکه تحقیق قصه باصول سول است حضرت عبد الجبل باب بولایت
۱۳۳ بارجنلیغ رفته محاربه کرده اند صد پنجاه هزار لشکر از کافران ترسا قر غین
۱۳٤ یافتن و نه هزار کس از مسلمان شهید شدن پادشاه بارجنلغ دو کس
۱۳۵ بودن قلچ خان و یشموت خان قلچ خان محاربه کردن اما یشموت
۱۳٦ خان بجانب خوجند رفت حضرت اسحاق باب بجانب عم خود
۱۳۷ حضرت عبد الرحیم باب رسول فرستانیده خبر دار شدن که حضرت
۱۳۸ عبد الرحیم باب مع شست هزار لشکر مسلمین قر غین شهید شدن
۱۳۹ في الفور سوار شدن از جانب تمر قوفقان و تلاس از عقبه کوه براه
۱٤۰ بکزشته اند قلعهٔ کاسانرا محاصره کرده فرامده اند بجانب شهر مرغنان
۱٤۱ بنزد حضر[ت] شاه منصور و حضرت شاه عبد الرحمن حضرت ابو بکر فر
۱٤۲ ستانده اند احوال ماضیه بیان فرمودند في الفور این دو
۱٤۳ پادشاه سوار شدن و با قلعهٔ کاسان اینها نیز رفته بمقابله
۱٤٤ استاده اند اوتمش سریق تولمیش سریق کریختن بجانب شهر خو
۱٤۵ جند آمدن زیراکه بعد از قر غین در امده بوده اندکه قوم حضرت
۱۳۷ باقي همه که در بلند کاسان است مسلمان شدن چنانجه این بنده
۱٤۸ کمینه در بالا اندك بر سبل اجمال ذکر کرده بود حضرت عبد الجلیل
۱٤۹ بجانب شهر خوجند آمده محاربه کرده در [با]لا شهر خوجند شهید
۱۵۰ شدن بارکاه محترم زیارت کاه مکرم شده حضرت اسحاق
۱۵۱ باب این خبرعبد الجلیل باب را شنیدن لشکر کشیده حربه نموده
۱۵۲ همه پادشاه هان ترسا و مغ را چون یشموت خان اوتمیش سریق

١٥٣ ودر قاتل وي خلاف بسيار است حضرت اسحاق باب پسر يشموت
١٥٤ خان كه مسلمان نشد اورا بقلعه قرغاليق آورده زندان
١٥٥ كرده اند با الآخر پسر يشموت خان مسلمان شده و بحضرت
١٥٦ كعبه رفته حج كرده آمدن بصورت كعبهء قر غاليغ مسجد بنا كرده اند
١٥٧ بدانند كه بدا نندكه مخلصان سادات و اوركنج قراخان از اكابر
(...)
١٥٨ لشكر حضرت اسحاق باب اند حضرت حسن واصل و يواش باب
١٥٩ از تبع تابعين بوده اند ميفرموده اند صد سي بست پنج سال
١٦٠ عمر ديده اند نه سال بحضرت خضر عليه السلام هم صحبت شده
١٦١ شيخوخيت كرده خلايقت و حقيقت راه نموده اند
١٦٢ و هشتاد سال بكافران مغ وترسا غزات كرده بوده اند يعني
١٦٣ پش از نه سال شيخوخيت هشتاد سال غازي بودن از ين عالم
١٦٤ فنا بدار البقا بحال شيخوخيت انتقال نموده اند بدانند كه
١٦٥ مخلصان سادات نسب اسحاق باب بيان كرده ميشود اعلم
١٦٦ آن ابن اسحاق باب ابنه حارون شيخ ابن عسمان شيخ ابن عمر شيخ
١٦٧ اين افتخار شيخ ابن محمود شيخ ابن الياس خواجه شيخ ابن ابراهيم
شيخ
١٦٨ ابن سلطان خواجه احمد يسوي زاد الله بركات
١٦٩ سلسلته الي يوم القيامة بدانندكه حضرت رسول
١٧٠ الله صلى الله عليه و سلم يك خرقة و يك خرما بحضرت ارسلان
١٧١ باب رضي الله عنه داده و كفته اندكه در پكاه معراج
١٧٢ معلوم شده در تأريخ از هجرت از مكه بسوي مدينه
١٧٣ بعد از نسل امام حسن كه فرزند فاطمه است من و نيز
١٧٤ از آل عمر رضي الله عنه كه خليفه دويم و از زوريت
١٧٥ حضرت امير المؤمنين عسمان رضي الله عنه كه خليفه سيوم
١٧٦ من است و از بطن منكوحه اوكه فرزند جكركوشه من است
١٧٧ و از أولاد امام محمد حنفيه ابن حضرت امير المؤمنين

١٧٨ علي رضي الله عنه كه خليفه جهارم من است پسر عم من است از
١٧٩ بلند سيرام برايد نام او خواجه احمد است والد او شيخ ابراهيم است
١٨٠ و والده او تغاي بي بي جه ببى است كه لقب او قراساچ انا است
١٨١ حضرت ارسلان باب مغنا داد شنيده اند وامانت بخوبي نكاه دا
١٨٢ شته اند تأريخ كه آنحضرت صلى الله عليه و سلم كذشته بوده اند
هاتف
١٨٣ ندا آمد كه اي ارسلان باب همچون بزركوار مقتداى عالم را جگونه
١٨٤ بيني و چكونه در يابي بعد از ان ارسلان باب در ولايت چهار
١٨٥ تركه چهل سال وضايف بنده كير بجا آورده اند چون احوال
١٨٦ معتكف ساكن منزل شدن مأكول و مشروب و ملبوس هم از نعمت
كوه
١٨٧ وآب كوه و كندير وكنب بود يعني بحالت زهد و تقوى باطن با خود
١٨٨ را صفا دادن بعد از چهل سال خلوت ببلند سيرام آمده
١٨٩ اند حضرت ابراهيم شيخ را در يافته تفحص احوال و افعال
١٩٠ و اشخاص كرده اند و نيز زوجه ايشانرا پرسيده اند بتمام
١٩١ معنات را در يافته اند بعد از ان پرسيده اندكه شما فرزند
١٩٢ پسري هست حضرت ابراهيم شيخ قدس سره حضرت سلطان العا
١٩٣ رفين را پوشيده اندكه يك پسر است آوردند كه نشان دادن
١٩٤ حضرت ارسلان باب حضرت صدر الدين شيخ را دعا كرده و كفته
١٩٥ اندكه اين پسر شما صدر الملائكة (؟) و الدين خاهد شد اما
ميجويمكه وي
١٩٦ صاحب حقيقت الملة و الدين است ميانه اين دو تفريقه است
١٩٧ بعد از ان چون عرش و فرش باشد هيهات هيهات چه بلا مبارك تفريق
است
١٩٨ بعد از ان حضرت سلطان العارفين بعبارت نحيف و نازكه كفته
١٩٩ اند كه يك پسر مجنون و ديوان است لايق نظر شما نيست
٢٠٠ كفتار و كردار و رفتار او چون كودكان مردوم نيست كاه

٢٠١ خودرا در خاكه زند و كه محزون كردر وكاه مفرج باشد كاه
٢٠٢ بمكتب رود كاه مست و بيهوش نمايد بهر كونه صورت آدمي زاده است
٢٠٣ ببني آدميست اما بحسب افعال و احوال و اقوال كودكي عجب و غرايبست
٢٠٤ اين كلام را حضرت ارسلان باب شنيد ند از غايت حصول كمال سرور
٢٠٥ از خود برفته اند و بي اختيار بيرون آمدن ديدنكه جماعيهء كودكان
٢٠٦ ببازي مشغولند يك كودك نشسته اند بر بالاي جامهاي كودكان زود
٢٠٧ بنزيك رفته اند حضرت سلطان العارفين سلام داده فرياد كردند كه
٢٠٨ اي بابا تاكي شما جامهء مرا نكاه باني كنيد و من تاكي جامه كودكان نكاه باني
٢٠٩ كنيم حضرت ارسلان باب كفته اند كه اي جان بوتم اين خرقه بحضرت
٢١٠ شما مبارك است پوشانيدن حضرت سلطان عارفين كفته اند كه
٢١١ اماند ظاهر ميز ظاهر ابدان من است بداديد اما امانت طاهركه ميز قلوب
٢١٢ و اسرار من است نداديد از ين وجه كاه در خاكم و كاه در آب كاه
٢١٣ در حزينم و كاه در سرور كاه بعلم همجو بعد از ان
٢١٤ حضرت ارسلان باب بهزار اخلاص و بهزار صدق خرمارا بدا
٢١٥ دن حضرت سلطان العارفين بخوردن حضرت ارسلان باب
٢١٦ كفته اندكه نكاه داشتم يكبار تكليف نكرديد حضرت سلطان العار
٢١٧ فين فرمودند كه اي بابا آنچه شهد خرما كه سيرت خرما بود بخورده ايد اميديم
٢١٨ آنست كه آن شهد خرما را نيز بر من بخشايند ارسلان
٢١٩ باب بصد هزار شكر انه و سرفراز تحيت حضرت سلطان ا
٢٢٠ لعارفين نماز شكرانه خوانده اند حضرت ارسلان باب از
٢٢١ دار دنيا بدار آخرت سفر كرد بعد از ان حضرت سلطان
٢٢٢ العارفين خواجه يوسف هم دانى مريد شدن بعد از ان بحضرت
٢٢٣ سلطان ابو سعيد ابو الخير مريد شدن بعد از ان بصد هفتاد
٢٢٤ يك مشايخ مريد شدن تحصيل كمالات و حقايق كردن بعد ا

٢٢٥ ز ان بحضرت شيخ شهاب الدين سهروردي مريد شدن
٢٢٦ ازكار جهار تكبير و سلوك عوام كه مسلمان صياد بود تعليم
٢٢٧ كرفته اجازت و رخصت يافته اند از وجه مسلك انبياء عليهم
٢٢٨ السلام و مسلك سادات كويان عقاب و باز و شهباز و لا
٢٢٩ جين و بهري و شنقا و غيرها جيا يافته اند كمالات حضرت سلطان
٢٣٠ بآنجا رسيده است كه بسي هزار جا نور انداز و از فقرا دوازده
٢٣١ هزار پادشاه زاده اهل ولايت و كمالات از براي خا
٢٣٢ نقا صيد ميكردن و نود نه هزار صوفي ارادت و باخفا رسيده
٢٣٣ در هم اوقات يعني در خلوت و عدم خلوت در ملازمت خذ
٢٣٤ مت بوده اند و بيست هزار مهردار اعلم و پانزده
٢٣٥ هزار مفتي و چهارده هزار مجتهد در خذمت بودن
٢٣٦ و حضرت سلطان نيز مجتهد بودن سي پنج سال درس كفته
١٣٧ اند و شاكردي فخر رازي بوده اند اين همه سخنان
٢٣٧ مكتوب از شجرت الانساب الكثيره و از كتاب تنبيه الضالين
٢٣٩ و ازكتاب حجة الذاكرين حضرت خواجه احمد يسوي زاد
٢٤٠ الله بركات سلسلته الي يوم قيامة و اخرهما صدر الدين
٢٤١ شيخ

A CHRONICLE OF ISLAMIC COMMUNITIES ON THE IMPERIAL RUSSIAN FRONTIER: THE *TAVĀRĪX-I ĀLṬĪ ĀTĀ* OF MUḤAMMAD FĀTIḤ AL-ĪLMĪNĪ

by

Allen J. FRANK, Takoma Park*

The historiographical genre of the village history, which exists elsewhere in the Islamic world, was especially well developed among the Volga-Ural Muslims in Imperial Russia.[1] The genre emerged relatively late, with the earliest known examples dating from the 1880's, however the roots of this genre certainly go back to far older genres, including *šäğärä*s (genealogies), and chronicles. These works were all written in the Turkic vernacular, although it was not uncommon to include documentary materials in the original Arabic or Persian. The earliest full-scale village histories were actually histories of a given area's Islamic institutions, specifically mosques, madrasas, and above all, the local *ʿulamāʾ*. Strictly speaking, many of these histories focused on the Islamic institutions in the region's cities. Indeed, the earliest existing village history, published in 1883, was written by the Kazani scholar Ḥusayn b. Amīrxān, and consisted of a history of Kazan's Novaya Tatarskaya Sloboda (Yangi Bistä) embedded in a larger history of the Volga-Ural region.[2] There also exist "village" histories for the cities of Qarġalï, near Orenburg, and Astraxan. However, from the 1880's, until the eary 1920's, most of the works that have come down to us, and which retain a primarily religious institutional focus are histories of rural Islamic communities. Although a few of these works were published, such as histories of Astraxan, Qarġalï, Istärlibaš (Sterlibaševo), and Iske Qïyïšqï,[3] most of these works have only come down to us as manuscripts, and often as unique copies. It should be noted that while many of these works dealt with a single village, others had a broader regional focus, in which the author defined a larger community inhabiting a specific region or district. One example of this aspect is a west Siberian manuscript entitled

---

* I wish to express my gratitude to Michael Kemper for his considerable assistence and patience in bringing this work to publication, and especially for his many very helpful and insightful suggestions regarding both the text and the translation. Naturally, I am responsible for any and all shortcomings. AJF.

1 The only general treatment of this genre is R. A. Šaixiev, *Tatarskaya narodno-kraevedčeskaya literatura XIX-XX vv.*, Kazan 1990.

2 Ḥusayn b. Amīrxān, *Tavārīx-i Bulġārīya*, Kazan 1883.

3 Ğihānšāh b. ʿAbdalğabbār an-Nīžğārūṭī al-Ḥağğtarxānī, *Tārīx-i Astarxān*, Astraxan 1907; Riḍāʾaddīn Faxraddīn uġlï, *Saʿīd*, Kazan 1897; Muḥammad Šākir Ṭūqāyef, *Tārīx-i Istärlībāš*, Kazan 1899; Muṭahhir b. Mullā Mīr Ḥaydar, *Īskī Qïyïšqï Tārīxï*, Orenburg 1911.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000439

Bārābā-Ṭūbïl tārīxī, written in 1919 by Aḥmad-Ǧān ᶜIzzatullīn (1860-1933), which examines the history of the Baraba Tatars.[4]

Among the most outstanding works in the village history genre, in terms of its literary merits, historical scope, and scale is the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā*. It was committed to paper in 1909 and 1910 by Muḥammad Fātiḥ b. Ayyūb al-Īlmīnī and partially by his son Muḥammad, both of whom were jointly *imām*s in the Tatar village of Ilmin (officially Verxazevka) located in Osinov Gay *volost'*, which was itself located in Samara Province's Novouzensk district.[5] The work's chronological breadth is substantial, covering the Muslim colonization of the region between 1780 and 1841, down to 1910. The work is an autograph and has come down to us as a unique manuscript.[6] This uncatalogued manuscript does not appear among Rafael Šaixiev's rather extensive bibliography of Tatar village histories,[7] nor does it appear to have been cited, or its mere existence acknowledged, by any other scholar, before 1998.[8]

The manuscript

The *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* constitutes the first part of a larger manuscript book, and comprises 109 folios. The main text of the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* is written in the same hand, probably that of Muḥammad b. Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī. The main text was copied in 1908 or 1909 and supplemental marginal notes were added in 1909 and 1910. The text is written in a rather even *nastaᶜlīq*, and is clearly a final draft. The *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* has a separate pagination provided by the copyist, with both sides of each folio consecutively numbered. Following the history itself there is also a series of miscellaneous works and draft sheets of other works written and copied by Muḥammad b. Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī, as well as a few draft folios written by another hand, which are also separately paginated. The entire manuscript consists of 142 folios.

The *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* addresses the religious history of the Muslim communities along the Altata and Bol'šoy Uzen' Rivers, and as a result, a significant portion of the work's focus is geographic, defining the Muslim

---

4 On this work cf. Šaixiev, *Tatarskaya narodno-kraevedčeskaya literatura*, 79-90.

5 Today these villages are located in Saratov oblast' of the Russian Federation, in rather close proximity to Russian-Kazakh border.

6 The manuscript is located in Manuscript and Rare Book Collection Kazan University's Lobačevskiy Library under inventory number 124T.

7 Šaixiev, *Tatarskaya narodno-kraevedčeskaya literatura*, passim.

8 Cf. Allen J. Frank, "Islam and Ethnic Relations in the Kazakh Inner Horde: Muslim Cossacks, Tatar Merchants and Kazakh Nomads in a Turkic Manuscript, 1870-1910," in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. 2: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, edited by Anke von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, Berlin 1998, 211-242; Allen J. Frank, *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: the Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*, Leiden 2001 (in print).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000440

community in geographic terms and including extensive geographic and ethnographic details concerning the Muslim and non-Muslim populations living along these rivers. Although the bulk of the work deals with Muslim communities in Novouzensk district, specifically with the all-Muslim Osinov Gay *volost'*, it also includes extensive discussions of Muslim communities in territories adjoining Novouzensk district, specifically those on the territory of the Ural Cossack Host and in the Kazakh Inner Horde. The Muslim communities in the latter jurisdictions were not located along the Bol'šoy Uzen' River, but rather along the Čiža Pervaya and Čiža Vtoraya Rivers, along the Malïy Uzen', and around the Kamïš-Samar Lakes, into which the Uzen' Rivers empty.

The structure of the work is rather regular, and generally begins with a geographic introduction to a specific village, then each *maḥalla*, mosque, with its *imām*s and *mu'addin*s, are treated separately and in sequence (according to Russian custom, mosques in a village were distinguished by number). The work begins with a general introduction to the region, including an ethnographic account of the Bashkir and Cossack communities along the Čiža Rivers, as well as a detailed description of the Altata Valley up to the village of Altï Ata (Āḷṭī Ātā; folios 1b-9b). The remaining folios (9b-28a) discuss in sequence the five mosques of Altï Ata. The discussion of the village of Safarqa (Pendel'ka Novaya in Russian) and its three mosques occupy folios 28a -39b. The discussion of Ilmin (Verxazevka) occupies folios 40a-81b. Much of this section (folios 44b-64b) is actually an insertion into the section of the Second Mosque, of which Muḥammad Fātiḥ and his son Muḥammad were the *imām*s. Here the authors inserted numerous treatises, verse works, and correspondence; that is, much of the Arabic and Turkic literary legacy of the *imām*s of Ilmin's Second Mosque. The chapter on the mosques of Iske Özen (Osinov Gay) occupies folios 82a-94a. The remaining parts of the book deal with Muslim communities outside of Osinov Gay *volost'*. Folios 94b-102a trace the Bol'shoy Uzen' River from Iske Özen to the district seat of Novouzensk (Čurtanlï in Turkic), folios 102a-104b discuss the trading settlement of Aleksandrov Gay (Almalï), in Novouzensk district on the border with the Kazakh Inner Horde, and the final section (folios 104b-109b) addresses the Muslim communities in the settlements of Glinyanïy Forpost and Slomixinskaya Stanica (Yalpaqṭal), in the Ural Cossack Host, and Novaya Kazanka (Yanga Qazanqa) in the Kazakh Inner Horde. There is a brief conclusion and a colophon on folio 109b.

Sources

It is obvious from al-Īlmīnī's comments that when he began his work, there was no earlier work that was in existence. Evidently al-Īlmīnī compiled the work from oral sources and from his own personal observations, as well as

the observations of his sons.[9] The sections on the four Muslim villages of Osinov Gay volost' appear to have been written by the elder al-Īlmīnī, since it is in these sections that we have the oldest information. In contrast, the sections on Aleksandrov Gay, the Kazakh Inner Horde, and the Ural Cossack Host appear to have been written in large part by al-Īlmīnī's sons, Muḥammad and Aḥmad-Ṣafā°. Muḥammad al-Īlmīnī earned a living travelling in the Kazakh Inner Horde and teaching Kazakh and Cossack children before being inducted into the Russian army around 1903, and therefore appears to have been an eyewitness to much of what he described.[10] His younger brother, Aḥmad-Ṣafā°, served in Aleksandrov Gay as an imām, and there can be little doubt that he was the source for the religious history of that community. However, al-Īlmīnī occasionally cites his sources as well. For example in the same Aleksandrov Gay the narrator cites extensively a Tatar merchant named ᶜAlī Aṣġar Ġāzīkāšef, who reportedly came to the region in 1841. Other important sources that the narrator cites are the imām of Altï Ata's Fifth Mosque, Ḥasan b. Muḥyīddīn and other local figures. Al-Īlmīnī cites no documentary material in his history, and as we have seen above, the total lack of such material is part of what prompted him to compile the history. Curiously, he includes very little genealogical material in the work, and includes virtually none about himself, except for the name of his father, Ayyūb.

Whom al-Īlmīnī intended as the audience for his work is unclear. The copy that has come down to us does not appear to have been intended for publication, since it is bound with numerous unrelated works. Whether the work was intended for public circulation is also unclear. The work is at times critical of some local religious figures, and elsewhere the work is critical of Russians and Russian attitudes toward Muslims. Yet there is a disclaimer in the manuscript's introduction yielding to those who may disagree with the work, but only if their information is more knowledgeable than the compiler's.[11] In any case, there is no reason to doubt that the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* is the first Islamic history of this region, and is based almost entirely on oral sources.

The author(s)

Although the work was apparently copied by Muḥammad b. Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī, it appears that the primary author was the elder al-Īlmīnī, as his name explicitely appears in the colophon as the author, within a short four-verse poem.[12] Furthermore, on several occasions the narrator identifies himself as an eyewitness to events and people from the middle of the

---

9 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 2a.
10 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā*, fol. 129a.
11 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 2a.
12 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā*, fol. 109b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000442

nineteenth century. Since the elder al-Īlmīnī was born around 1843, it can only be a reference to himself. For example, the narrator notes that during his own childhood a mosque known as the "White Mosque" was still standing, and later he relates that this same mosque was torn down in around 1851.[13] Nevertheless, the manuscript was in all likelihood copied by Muḥammad Fātiḥ's son, Muḥammad, who served with his father as co-*imām* (*šarīk*) of Ilmin's Second Mosque after 1907, since a large portion of the work consists of the younger al-Īlmīnī's verses, letters, and treatises.

The elder al-Īlmīnī provides relatively little information about himself in the work. As the narrator he occasionally writes as the first person, but when he describes his activities as an *imām*, he writes only in the third person. Muḥammad Fātiḥ b. Ayyūb al-Īlmīnī was born around 1843 in the village of Altï Ata's First *maḥalla,* the eldest son of a certain Ayyūb, concerning whom nothing is related besides the fact that he was prosperous.[14] His main teacher was Kamāladdīn Isfandiyār uġlï, the *imām* of Altï Ata's First Mosque. He appears to have earned some renown as a teacher, and first taught in Altï Ata's First *maḥalla* for three years. Following this, it appears he gave instruction for nine years in the same village's Second *maḥalla*. At this time, we are told, he gave instruction in the *madrasa* in winter, and was in the service of wealthy villagers in summer. Thus, he earned his living entirely by giving lessons. In 1883 he was appointed at age forty to become the *imām* of Ilmin's Second Mosque. His formal appointment was on May 26th, 1883, and he passed the examination to become *imām* on July 22nd, 1883 in Ufa.[15]

Apparently Muḥammad Fātiḥ's training was entirely within Novouzensk district, and primarily with the *imām* of Altï Ata's First Mosque, Kamāladdīn Isfandiyār uġlï. Writing about himself, Muḥammad Fātiḥ remarks, "He had no glory connected with the great lands of Kazan and Bukhara. Nevertheless, in the affairs of the mosque and *madrasa* he exerted himself to the best of his ability."[16] Elsewhere, he is less apologetic about his skills, writing that "although his knowledge of sciences were few, in keenness of intellect, eloquence of tongue and in reciting the Qurʾān there were none among his equals, and he was also skilled in writing."[17] In any case, it is clear that he was a reasonably well educated *ʿālim*, and very conscientious in seeing to the education of his community.

---

13 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 15b.
14 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 19ab.
15 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fols. 43a, 78a.
16 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 78b.
17 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 43a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000443

We know considerably more about Muḥammad Fātiḥ's son, Muḥammad. In the main narrative of the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* the following is revealed concerning Muḥammad:

> Now, when he [Muḥammad Fātiḥ] had held the position [of *imām*] for twenty-five years, the people requested in 1907 that his second son, known as Mullā Muḥammad, not go to Bukhara or to Kazan because he was no worse than the Bukharans or Kazanis. He had served three years of military service and had returned. He then became a *mudarris* and *imām* [jointly with his father], and he held this office in rectitude, and the community built another *madrasa* directly across [from the first one] and there were two *madrasas*.[18]

Most of what Muḥammad writes about himself appears among the letters and correspondence included within the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā*, as well as in the miscellaneous materials included at the end of the manuscript. The earliest information we have on Muḥammad concerns his participation in a *maǧlis* [formal gathering] of *ᶜulamāᵓ* convened in 1900 in the summer encampment of a wealthy Kazakh named Īdilbāy Ṭūrġānof from the Talovka *čast'* of the Kazakh Inner Horde. At this time Muḥammad was employed teaching the family of this Īdilbāy.[19] Before being inducted into the Russian Army in 1903, Muḥammad studied under a number of prominent figures in Novouzensk district. His chief teachers (*ustāḏ*) were both Sufis, ᶜAṭā'allāh aṣ-Ṣafarqawī, the *imām* of Safarqa's First Mosque, and a Daghestani, Ilyās Afandī al-Cudaqārī who had been exiled to Novouzensk district in the 1890's.[20] This Ilyās Afandī had been a *murīd* of ᶜAbdarraḥmān aṭ-Ṭuġūrī (from the Avar village of Sogratl'), who himself was an important Daghestani poet who associated with Shamil and wrote many verses about that famous Muslim leader.[21] Muḥammad was apparently quite skilled in the Arabic language, since most of his correspondence with ᶜAṭāᵓallāh aṣ-Ṣafarqawī consists of Arabic prose and verses. Much of the correspondence that Muḥammad included in his manuscript dates from his time serving in the Russian Army. As we have seen, he was inducted in 1903 and was discharged in 1906 . While in the army he served in Poland in the towns of Kovno and Kobryn in Grodno province. He was attached to the Seventh Company of the 194th Mstislav Reserve Infantry regiment, and apparently saw some action suppressing Polish rebels during the disturbances of 1905 and 1906.[22]

In its structure and content, the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* differs little from other Tatar and Bashkir religious village histories of the time. Written by village

---

18 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fol. 64b.

19 Kazan Univ. 124T-III, fol. 129a.

20 While in exile in Novouzensk, Ilyās managed to publish a Sufi treatise; cf. Ilyās ad-Dāġistānī al-Cudaqārī (as-sākin fī balada Nāvū Ūzīnskī), *Sullam al-murīd,* Kazan 1904; again I wish to thank Michael Kemper for bringing this work to my attention.

21 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fols. 53b, 54b-55a, 60a-61b.

22 *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā,* fols. 45a, 58a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000444

*imām*s, and based on local traditions and oral sources, these histories focused on the religious institutions of their communities, the *imām*s, *madrasa*s, and mosques. The *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* diverges from these histories primarily in its scale and scope, discussing in detail the four large Muslim villages in Osinov Gay *volost'*, as well as ten other Muslim communities in eastern Novouzensk district, within the Ural Cossack Host, and in the Kazakh Inner Horde. In all al-Īlmīnī discusses nineteen mosques in Novouzensk district, as well as five other mosques in the Kazakh and Ural Cossack lands. In all he provides biographical information of over sixty *imām*s and about forty *muʾaḏḏin*s who were active in Novouzensk district from about 1780 to 1910. Thus, in terms of geographic and chronological scale the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* is among the most complete and detailed sources on Muslim religious life in any single district of Imperial Russia.

The language of the work

The language of the *Tavārīx-i Āḷṭī Ātā* is primarily Volga-Ural Turkī, with occasional Arabic and Persian verse and prose passages embedded within the larger text. Although numerous passages are in colloquial Tatar, especially reported speech, the writing style is nevertheless the elevated idiom of an educated *ʿālim*. The language of the text is also interesting for the presence of numerous Russian loanwords, as well as Bashkir and Kazakh dialectal terms.

Bashkir and Kazakh dialectal terms are relatively few, but noteworthy nonetheless. Among the Bashkir loanwords we find the terms *ïlāw* (wagon, cart) and *qōpa* (swamp, reedbed), and among the Kazakh loanwords we find the term *āyding* (lake).

However, most common of all are the Russian loanwords, which are scattered throughout the manuscript. On the basis of the text, the Muslims of Osinov Gay *volost'* borrowed numerous Russian legal, economic, and administrative terms, as well as modern technological terms. Among the agricultural terms we can find *iskird* (*skirda*, stack), *pār* (*para*, team of horses), *kābūstā* (*kapusta*, cabbage), and *qārtūf* (*kartofel'*, potato). In addition to these terms, we also encounter *fanār* (*fonar'*, lamp), *qūčar* (*kučer*, "Kutscher" in German, coachman), *brūṣ* (*brus*, beam, log), *pīč* (*peč'*, stove), *fūnṭāmint* (*fundament*, foundation), *mišōq* (*mešok*, sack), *qūpīč* (*kupec*, merchant) and others. Russian words were also borrowed for rural institutions, such as *zavīdīniya* (*zavedenie*, establishment) and *xūtor* (*xutor*, farmstead).

Not surprisingly, Russian words were also borrowed for official terms and for some units of measurement. Among the latter we find *ṣāžīn* (*sažen'*, 2.13 meters), *āršīn* (*aršin*, 71 centimeters), *pūṭ* (*pud*, 16.38 kilograms), and

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000445

dīsitina (*desyatina*, 2.7 acres). Among official Russian terms we find *ġūbīrna* (*guberniya*, province), *ōyāz* (*uyezd*, district), *pīṣār* (*pisar'*, scribe), *yāṭāb* (*ėtap*, temporary prison for exiles), *rīstān* (*arestant*, convict), *ṣāldāṭ* (*soldat*, soldier), *āfītsīr* (*oficer*, military officer), *prīṣtāf* (*pristav*, bailiff), *prīġovōr* (*prigovor*, confirmation), and others.

The edition

Because the work's considerable volume precluded publishing the full text, it was decided to limit the publication to the first two sections of the work, encompassing the general introduction and geographic description of the Altata Valley, as well as the treatment of the village of Altï Ata, its five mosques, and its *ʿulamāʾ*, *muʾaḏḏins*, and *madrasas*. The sections on the villages of Safarqa, Ilmin, Iske Özen, the Ural Cossack Host, and the Kazakh Inner Horde were excluded. Nevertheless, al-Īlmīnī's treatment of the village of Altï Ata is one of the finest treatments of a single village's Islamic institutions in the imperial Russian period, and provides unparalleled insights into religious institutions at the village level and their functioning.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000446

THE HISTORY OF ĀLṬI ĀTĀ

/1b/ In the Name of God, the Merciful, the Compassionate!
Thanks be to God, the Lord of the Worlds, and God pray over Muḥammad, the Best of His creation, and his family alltogether.

And now to begin. Let it be known that God the Blessed and the Exalted created this world in a suitable way for the sons of Adam to make their livelihood and he created every place in a different way. He made some places hilly, spread a quantity of earth, made springs flow from beneath it, made trees grow and created forests. And some mountains he didn't cover with soil, but made them bare, as if it is made from a single and continuous rock. And he ornamented some places with flowing waters, and to others he gave splendors. Yet some places he made without mountains; its surface is neither sea, nor mountain, nor rock, nor are there trees and forests, nor is there flowing water, but he created it as desolate land. Blessed be God, the most perfect of creators.

And because there are people who work for their living [with this kind of work], when different plants grow in these places, they drive the plough over the land and then (the land) is suitable /2a/ for the sowing of grain. However, when God, may he be blessed and exalted, sends clouds and when there is abundant rain for growing, then the crops are good, the plants grow and it is a good and bountiful country for the inhabitants, and the inhabitants' animals become fat and they live well. And if God the Exalted does not provide merciful rain in the necessary amounts, or does not provide it in time, then drought attacks the people; their animals waste away and they themselves become hungry and in want. God — may he be praised — makes in his reign what he wants. In this situation crops do not grow in the fields and there is no firewood for winter; need attacks from all sides and work becomes hard.

Now, nobody wrote anything down concerning the situation of those ancestors who lived perhaps more than a hundred years before us, how their situation was when they came here and how it changed later on. It upset me that they did not leave this in a work for those coming after us. Although there are good scholars also in our time, not one of them took over this task, but they are silent just as their predecessors. Therefore I, the humble and faulty, who has seen some lands with his own eyes and heard about some lands from old men and remembered this, thought it to be a good idea to take up the pencil and to write down as much as I know. So I began to write.

If what somebody knows contradicts what I know, let the truth be according to what he knows, I yield to him. If this person knows more than I

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000447

do, it is proper that he shall correct it, let it be according to what he knows. I have no dispute there.

/2b/ Now, I will write this treatise. I will begin first with our country and an explanation of its coming into being. I will discuss, as far as I am able, a valley named Ālṭī Ātā, from where the valley takes its beginning, in which direction it flows, which tributaries empty into it from the sides, and what their names are, who lives and dwells along its branches, and what are the religions of the people there, if God the Exalted wills it. Then, I will discuss where that valley descends and what groups live there. If God wills, I will discuss all of this as far as possible, and God brings the success.

Now, we have reached what we have promised. Let us begin the account of the Ālṭī Ātā Valley. First, the reason for its name: according to the accounts of old men, six devotees maintained an inn not very far from the headwaters of this Ālṭī Ātā River.[23] Others explain it by saying there were reportedly six ātāmāns.[24] But we intend to acknowledge the tradition concerning the six devotees as being true. This is because when the village of Ālṭī Ātā first came [into being] there was supposedly a stone mosque on the top of a well known mountain. Specifically, Āsān Afandī, my grandfather's brother, when he was passing by, visited this mosque and reportedly went into it. It seems he reported that there was a Qurʾān on the shelf of the mosque as well as a note, and he reported that there were graves around it. [Āsān Afandī said] "But when the village of Dīrġāč [Dergači] came to the mosque, and when they intended to build themselves a church, /3a/ they intended to lay a stone foundation under their church. Although some pointed to this mosque, they had not enough courage to take it. But they made a petition to the Bashkirs living along the Čāğī River.[25] In the village of Yōl Qutlī there was a Bashkir officer known as Ūrus Ibrāhīm; they accepted that this Ibrāhīm ask the Russians. They gave the permission to destroy the mosque and take [the stones]. Thereafter, the people of Dīrġāč destroyed this mosque and put the stones underneath the church. One day we found our way to this well known mosque and climbed up a large mountain. From the top of that mountain many places are visible. To the south, from a distance of fifteen *čāqïrūms*[26] the Nōġāy Qārdōn[27] is visible. To the north many farms along the Čeleklī River[28] are visible. However, we do not know the name of this mountain. Next to the road, on the top of the mountain, there is a large and massive mound. Its area is four square

---

23 In Russian: Altata.
24 Cossack leader.
25 In Russian: Čiža Pervaya.
26 In prerevolutionary Tatar and Bashkir texts, the term *čāqïrūm* is used as an equivalent of the Russian unit of measurement *versta*, equal to 1.06 km.
27 This is a reference to the Nogayskiy Kordon, which was established by the Russians in the eighteenth century to delineate the border between Russia and the Kalmyks.
28 In Russian: Čalïkla.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000448

sazhens[29] and its height is another sazhen. This mound is entirely covered with pieces of black stone and (therefore the whole looks like) a jet-black stone. About four or five sazhens to the side, there is another stone heap of that kind. Between these two [places] a highway, that is, a large road, goes from the Nōġāy Qārdōn to the banks of the Čeleklī River. (Marginal note The Čeleklī is a branch of one of the headwaters of the Īrġïz River.[30]) Now, when we investigated this, we climbed the mountain and there was a stone path here. On the eastern and western sides there are each a pair of markers, but there are none on the northern side. The border between Ūrālskī (Ural'sk) and Ṣamārā (Samara) [provinces] supposedly passes over these. /3b/ "What is this?", we were asking ourselves. [We said,] "This must be the Stone Mosque," and when we examined the markers we found the tombs [that Āsān Afandī mentioned] and we found a spring and an aspen grove on the south side. We visited the graves, performed the *as-samāʾ ḏāt al-burūǧ* prayer and offered the compensation [of our prayers] to their souls. Then we grew anxious that our way went wrong and that we had [already] passed by our aim at our sides. So we returned. We had to go to the Nōġāy Qārdōn, which we had seen. In the middle of the day we reached our destination. That night in a dream an unknown person came gave thanks and went away. "We said, 'We are not the people who will sell you [to the Dīrġāč people]'", and he offered his gratitude. Indeed, this became well known. It was supposedly the former site of the Stone Mosque.

Today two rivers named Čāğī[31] flow to the south from the south side of the mountain. One flows to the Nōġāy Qārdōn (Marginal Note: The Čāğī that flows to the Nōġāy Qārdōn is called Mārqïč Čāğīsī[32]). The other [i.e. the Čiža Vtoraia] flows for some *čāqïrūm*s to the Āblāy Qārdōnï. Today there is a Russian Cossack village called Yārmūnič[33] somewhat below it. This Čāğī River is divided into two branches. One is the Ṭāšlī Āyïr and the other is the Kiyūk Ūlgān.[34] Originally at that place there was a well known village called Bāšqordlārnïng Bāštāğī. When the Bashkirs were driven off they [the inhabitants of this village] were driven off, too. At present there are no other local Muslims on the Āblāy Qārdōnï except those that came and live in poverty. On the Nōġāy Qārdōn there is a *maḥalla*[35] of Muslim Ural Cossacks. /4a/ Today they have a mosque. Their renowned *imām* is

---

29 The sazhen (*sāžin* in the text), a Russian measurement of distance, is equivalent to 2.13 meters.

30 In Russian: Irgiz.

31 This is a reference to two parallel-flowing rivers, the Čiža Pervaya and the Čiža Vtoraya.

32 This refers to the Čiža Pervaya.

33 This is a reference to the village of Yermoličev, today located in Kazakhstan.

34 The current names of these branches are undetermined.

35 In the Imperial Russian administrative context a *maḥalla* corresponded to the total of Muslim households registered to a single mosque.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000449

called Farīd Mullā. He was granted the rank of *Āxūnd*.[36] There are some Russian households and three Kalmyk households. However, I was unable to become informed as to the name of the mountain. Also, I have no information whether the branches that flow from the Nōġāy Qārdōn to the Čāğī are numerous. But after descending a distance of three *čāqïrūm*s to the south from the mountain of that stone mosque, on either side of the road there are two large and steep mountains. They seem to have a height of a hundred sazhens or perhaps more. Thus they look like two pears. Between those two mountains is a large field and [from it] forty or fifty ricks are mowed. It has hay. They call this field Qïladāvōy.[37] The upper headwaters on the two mountains are far apart, but below they are very close. The water that comes from this field has a breadth of some three to four sazhens. I climbed the mountain on the western side (of the field) and performed the call to prayer. Then I descended and we reached our destination on the Nōġāy Qārdōn. My knowledge about this has reached its end.

So, the second Čāğī has many branches at its source. All of them have swift flowing and sweet waters, they have mountain divides and forests of birch and aspen. There are reportedly hilly islands. It is a very tumultous place, but good for the [growing of] grain. For drinking, the water is sweet. The widest known of the swift-flowing water-branches is the first Kiyūk Ūlgān.[38] Formerly, the upper headwater of the above-mentioned Čāğī was the border between the Bashkirs and the Ural [Cossacks]. It originates at the top of the Stone Mosque mountain and /4b/ flows to the south. Formerly, when we were young, it was Bashkir land. Further down, it is joined by another branch named Ṭāšlī Āyïr.[39] Its water is swift flowing and sweet. A short distance below the place where the two branches join stood the Bashkir village of Bāšqordnïng Bāštāğī; it had been there for almost a hundred years. Today its graves remain scorned by the infidels of Yārmūnïč.[40]
After that there is another branch named Tūqtārbāy.[41] At its spring, its very beautiful current jumps up one arshin.[42] There is also a branch called Qāyïn Ṣār.[43] The swift water takes its beginning from the southern side of a part of the mountain and flows southward. It is very beautiful water and land, and the branch of the mountain itself stretches from there toward the

---

36 *Āxūnd* was a formal title for a high-ranking legal export among the *ʿulamāʾ* in the Volga-Ural region and Siberia. By the late nineteenth century the position had lost much of its authority, with *āxūnd*s serving as intermediaries between the Orenburg Spiritual Assembly in Ufa and local *imām*s.

37 The Russian form must be *kladovoy* or *kladovaya* ("store-room").

38 This is today the upper branch of the Čiža Vtoraya.

39 This is today called the Čair.

40 That is, Yermoličev.

41 The Russian name is undetermined.

42 The Russian measurment *aršin* (*āršīn* in our text) equals 71 cm.

43 Literally "birch grove."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000450

south. From its eastern side springs a river called the Qāmïšlī Ūzāk, the waters of which are swift and very deep. Here all of the rivers are gathered and flow together above the village of Yārmūnïč; all of them become the Čāğī and flow to the south. All of those lands used to be Bashkir lands. Later the Ural [Cossacks] seized it. From that village of Yārmūnïč it descends ten *čāqïrūm*s. The second Qārdōn was created on the left bank of the Čāğī, and a church was built there. This Čāğī River descends another twenty-five or thirty *čāqïrūm*s from that Qārdōn. Its central flow, or river, stops and its water flows into the steppe, and it becomes a meadow and the river loses itself in slow, small streams. During the Bashkir times it descended from that Qārdōn a distance of about eigteen *čāqïrūm*s, and there was a Bashkir village called Yālmamat. /5a/ The village of Bāyrāmġul was about seven *čāqïrūm*s below that, and the village of Birqazān was about five *čāqïrūm*s below that.

(Marginal note: What we called *birqāzān* [pelican] is the name of a sort of a waterbird. It is quite a bit larger than a goose, and its beak is about 3 spans long. It waddles like a goose and has a pouch of skin that is yellow. The bird's color is bluish-white. The old people call it *bābā qūš*. The Bashkirs call it *birqazān*. At the time when the Bashkirs were there, those birds would build their homes in the swamp and bear their young.)

All of these villages were made of grass or reeds that were piled up. It was a place like a city of jinns. In Birqazān they had a mosque built out of grass. There was a licensed *imām*[44] by the name of ʿAlīʾallāh and a *muʾaḏḏin* named Qutlī Aḥmad. He alone was the licensed *imām* to the Čāğī Bashkirs.

After descending a short distance from there, in a place called Ūrqāč, the Čāğī ends totally and is dispersed in the steppe, and becomes hayfields and reed beds. The clay of that region is saline and there is no lake where the water would gather. Instead, [the water] stays in a reedy swamp. Nowadays, the wealthy Ural Cossacks have their livestock wintering in these swamps and dry reeds. There were other villages besides the ones I mentioned; all of them were built out of grass and reeds. And God knows it better.

The Bashkirs who lived here numbered a thousand souls, and no more than this. But a spring begins that originates from the mountains and it descends to a place called Ṭāyčī Qōpāsī. Its whole distance is about fifty *čāqïrūm*s and its middle course is maybe more than twenty-five *čāqïrūm*s. Its lower part has hayfields, reed beds and salt lakes. Up in the mountains, it seems they would sow rice and there are many melons and watermelons. On its banks there were cherries, cherry orchards and others such things. What they sowed would grow there. As for wealth, a very rich person

[44] The Tatar term is *manšūrlī*, it is used as an equivalent to *ūkāzlī*, or having an *ukaz*, that is, a formal license to the position of *īmām* issued by the Orenburg Spiritual Assembly in Ufa.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000451

would have a thousand horses, a moderately wealthy person — five hundred, and there were many people with three hundred horses, as well as cattle, sheep, /5b/ and goats.
At one time the summer cattle of people from the village Bāštāǧī that were not very rich, but moderately wealthy, namely the three brothers named Kusāb, Yūsuf, and Qālābāy, were struck by an epidemic. Ninety head of cattle of the three brothers died. After explaining their wealth [we can say] that the wealth amongst them was increasing. Since [the land] neighbored the Ural [Cossacks], they [the Ural Cossacks] violently siezed these lands and banished [the Bashkirs] to a place called Qārālīq,[45] and the Ural [Cossack Host] became the owner of all this land.

Now, the mountain at the headwaters of this Čāǧī River extends to the south and ends. The steppe begins four or five *čāqïrūm*s from there and another mountain, here named Merākān, appears. Another spring emerges from the eastern side of Merākān Mountain, and flows to the south. It is known as Mālī Čāǧī.[46] Along the lower course of the Mālī Čāǧī there was yet another Bashkir village. It was called Āpāndī; others called it Yōl Qutlī. Currently at that place there now stands a Russian Cossack congregation called Pāttyāšqā and a Kalmyk [Qālmūq] congregation.[47] So, besides Āpāndī, there were a few other Bashkir villages here, to the east of Āpāndī. Four *čāqïrūm*s away was the village Tāšbūlāṭ. Among the Čāǧī Bashkirs who lived by the swamps there were none richer than these. They owned a thousand horses, and cattle and sheep in the same measure. There was another village about eight *čāqïrūm*s to the east named Ǧāyïqbāy. Within each corner of the swamp there were thirty to forty households. /6a/ Among the Bashkir villages Birqazān and Ǧāyïqbāy were large. Now because the Bashkirs were not so significant, the villages were abandoned.

Now, as I had initially promised, the matter shifts to the Ālṭī Ātā [River]. It starts a distance of some thirty *čāqïrūm*s from the headwaters of the latter Čāǧī Rivers. There is another river [flowing] from the mountain's western side. At first it starts as a lake and reportedly has a great spring. They call it the Ālṭī Ātā Spring. The Ālṭī Ātā River takes its beginning from this lake and flows to the west. It leaves the mountains behind, and after descending some fifteen *čāqïrūm*s another branch flows in from the left. It is named Qumluq, and the Russians call it Pesčānqa [Pesčanka]. The flowing [Pesčanka] river originates still further from the west side of the latter mountain and flows to the west descending some distance from the moun-

[45] This is the Karalyk River, located to the north in what is today Samara (Kuybïšev) *oblast'*.
[46] This is the Mereken' River, that today marks the border between Saratov *oblast'* and Kazakhstan.
[47] These are the villages of Podtiažki and Kalmaki respectively, both located today in Kazakhstan.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000452

tain to the steppe. The water reaches the area like a straight road. The river disappears here and after descending some distance becomes a spring, emerges, flows onward, and becomes a river. It becomes a flowing river and enters into the Ālṭī Ātā. A tributary called the Āčī descends from there a *čāqïrūm* or two. They [also] call it the Ālṭī Ātā Āčīsī.[48] Its headwaters originate further from the mountain. In spring it flows out to the west and flows into the latter Ālṭī Ātā. At its source is a small Russian village. It is called Ġinīrāl[49] because initially they [the inhabitants] were a general's serfs. Then they became free, they became settled at this place and they remained. Today Mal'cev owns this tract. At the mouth of the Pesčanka there are some twenty houses belonging to the wealthy of Dīrġāč. At present I have no information as to who owns that place and in whose name is the /6b/ tract.

A short distance from there, on the bank of the Ālṭī Ātā river, there is the village named after the Moscow merchant Xōbīṭof (Xobitov). At present it is in the hands of the wealthy person Tīmūnin[50] from the city of Čūrṭānlī.[51] It is some seven *čāqïrūm*s from [the village of] Xōbīṭof. Lower down still a tributary comes from the right side. Its headwaters start in the east and it flows to the west, and is called Ūzāngāz. The Russians call it Ādīmyāṣ.[52] At its lower juncture there is also a lake with a current. At its mouth on the banks of the Ālṭī Ātā river there is a fine village. It is a Russian village and is called Qāvrīġin.[53] This is because, according to one account, the tract [belonged] to a St. Petersburg notable Qāvrīġin and it kept his name, and the people were gathered from the environs. It descends about eight *čāqïrūm*s, then another river flows into the Ālṭī Ātā from the direction [of the last mentioned tributary, i.e.] from east to west. It is called the Čīrninqa.[54] At the headwaters of this Čīrninqa River there is a small Russian village called Čīṣāvnīq, some common people call it Dyāqïn.[55] In the village there were the serfs of the notable Čīṣāvnīq. Because the one who was in charge was a deacon from Saratov, they called this village Dyāqïn. Some three *čāqïrūm*s below that there is a large Russian village. It is named Ābrīsqïn[56] and they [i.e. its inhabitants] were the serfs of a notable by that name. Later they became free and they remained there. There is also a church. Officially it is registered as Natalyinskaya (Nāṭālyāsqī)

---

48 The Russian name for this river is undetermined.
49 Today this village is called Modin.
50 Today this village is known as Timonin.
51 This is the Tatar name for the town of Novouzensk.
52 Today this stream has been dammed up, but is located near the village of Dem'yas.
53 This is probably a reference to the village of Dem'yas.
54 The Russian form of the name is Černen'kaya.
55 Whether this village exists today is unclear, but probably the Russian names would have been Časovnik and D'yakino.
56 Today this village is called Natal'ino.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000453

volost'.[57] About ten *čāqïrūm*s below, at the mouth of the Čīrninqā, there was a German [*nīmīč*] village. At present, I have no information whether this German village is still there or not.

Three *čāqïrūm*s below that there is a village on the Āltī Ātā with a large church and it is called Rāslyayqa.[58] In the middle of this village [a tributary] flows in from the left bank of the Āltī Ātā and /7a/ from south to north, and it is called Qāznā Yïlġāsī.[59] The tributary called Qāznā Yïlġāsī is a tributary that flows five or six *čāqïrūm*s, but there is no village standing on its banks. As the land belongs to the land of Rāslyayqa, it flows five or six *čāqïrūm*s below Raslyayqa. It flows from the right bank of the Āltī Ātā, i.e. from the north to the south Another tributary has the name Qūlāfin.[60] Towards its headwaters there is a Ukrainian [*xāxūl*] village named Āprāqsīn.[61] At first they were the serfs of the notable Āprāqsīn, and after they became free, and stayed there. They are registered to Natalyinskaya volost'.

About ten *čāqïrūm*s below the mouth of this Qūlāfin [branch] there is a large village on the Āltī Ātā. It is a Russian village and is called Dīrġāč. It is half Hell. Although it is a village, it has all kinds of [administrative] institutions that are [usually found] in a city. It contains two churches. [People from] all nations, Russians, Mordvins [*mūqšī*], and Ukrainians, came here for business, and there are also Germans living there.

A river named Qamīšev[62] flows into the Āltī Ātā and comes between the Ukrainian and Mordvin sections of the village of Dīrġāč. It takes its beginning from the north, from the right bank of the Āltī Ātā, and goes south and it is maybe more than forty *čāqïrūm*s in length. There are a few Russian villages along it. Near its source there is a small Russian village named Ismīrnōf.[63] They were the serfs of the notable Smirnov and they remained there. From there some three *čāqïrūm*s further down (the river), there is a nice village named Nārīšqīn. They were first serfs of this notable Nārišqīn and remained there after they were freed. Only some distance further down there is the large establishment and a large plantation of the wealthy Muscovite Xōbīṭof, whose name is taken [over by the village] at the headwaters of the Āltī Ātā on the banks of the Qamīšev. So they say.

After descending /7b/ a short distance another river flows in from the left bank of the Qāmīševqa. It is called Mūxānofqa.[64] (Marginal note: Formerly here at the headwaters of the Mūxānofqa there was an establishment

---

57 In Imperial Russian administrative practice, the *volost'* (subdistrict) was a subdivision of an *uezd* (district). An *uezd* was the subdivision of a *guberniya* (province).

58 The Russian name for this village is Novoroslyaevka.

59 This stream has been dammed up, and apparently no longer exists.

60 Presumably a reference to the river Suxaya Kulažixa.

61 Apparently a reference to the modern village of Prudovoy.

62 In Russian this stream is the Kamīševka.

63 Presumably the Russian form of the name would have been Smirnovo; whether this village exists today is unclear.

64 The Russian form of this name is Muxanixa.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000454

belonging to the wealthy person [named] Dōlġārūqī.[65] Today there is nothing, it seems. On this Mūxānofqa there was a rather small village called Ṣofrūnisqī.[66] At present I have no information as to whether the village is still on this place or not.
A short distance from the mouth of the Mūxānofqa a river named Sīmōnofqa[67] flows from east to west from the right bank of the Qamīšev. But above these there is another rather small Ukrainian village on the Qamīšev. Initially they were serfs, they were freed and they remained there. Also, on the Sīmōnofqa there is a large enterprise belonging to a wealthy Russian named Mūršin. A little below that on this Qamīšev River there is a Ukrainian village called Āprāqsin, and they were serfs. And as I explained before, eleven *čāqïrūms* below Āprāqsin, the confluence of these rivers goes through Dīrġāč and flows into the Āḷṭī Ātā.

Now, in the lower end of Dīrġāč village, yet another river comes from the right bank and empties into the Āḷṭī Ātā. It is called Qāmïšlī.[68] Its headwaters begin in the west, and it flows to the east. Because it has a lot of water, many planters cultivate cabbage and potatoes and other garden produce and they furnish much profit. If they rent one desyatina[69] of land for 50 rubles, they get good profits. Most people of this lucky village are non-Muslim.
Near the mouth of the Qāmïšlī there are two very large lumber mills that are owned by the the village of Dīrġāč. One of them is said to process a thousand poods[70] in a twenty-four hour period and the other processes two and a half thousand in twenty-four hours. In addition, there are hospitals and an enterprise that makes machines to make iron.
(Marginal note: The Ural'sk railroad passes through the middle of the village of Dīrġāč. It is divided into two branches, the Astrakhan and the Pokrovsk. It goes from there [Ural'sk] to those two places, and that railroad goes to Siberia.)

Below this village of Dīrgāč from the left side [of the Āḷṭī Ātā River] comes a tributary called Qāmïšlī. There are no villages along it. /8a/ Its headwaters divide themselves into two parts; one is the Qūrī Qāmïšlī and one is the Ṣūlī Qāmïšlī[71] and together they flow into the Āḷṭī Ātā River. [The Āḷṭī Ātā] descends a distance of four *čāqïrūm*s from there and on the right bank of this Āḷṭī Ātā River there is a large and prosperous Muslim

---

65 Evidently the Russian form is Dolgorukiy.
66 The Russian name for this village is unclear.
67 The Russian form is Simenixa.
68 The Russian form is Kamïšleyka.
69 The Russian measurement of area *desyatina* (in our text *dīsatīna*) corresponds to 1.09 ha or 2.7 acres.
70 The Russian measurement of weight pood equals 16.38 kg.
71 The Russian names of these streams are unclear.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000455

village called Ālṭī Ātā.[72] It contains five mosques and two and a half thousand souls. [The inhabitants] of Ālṭī Ātā originally came from the bank of the Īdil River[73] and they migrated here over a number of stages, and they settled down at this place (and took it as their home).
Around the year 1800, some people came from the village of Āṭlāš[74] in Xvālīn[75] district, Saratov province, others from the village of Ṭrūyev[76] in Qūznīsqī[77] district and others from the village of Rīšītīn[78] on the Ālṭī Āwīl region of Penza province were gathered, and together, they became a single village, and they called themselves Ālṭī Ātā. Initially the land was Kazakh [*qïrgïz*] land. When Ālṭī Ātā came into being the Kazakhs drew back, and these [the Muslims] settled and they remained.[79] At first there were many fields, the land was broad. Wild goats ran and there were wild horses called *ṭārpān*. Besides Ālṭī Ātā and Ūzīn[80] there were no other villages. There were only these two villages. However, there was no formal *imām* who came with them here. Perhaps at that time there was no such official name and rank. They would elect as *imām* a person from among them who could read and write and they would know that it is incumbent to obey their orders.

Now, I, the poor old sinner, as far as I am able, will discuss in sequence how many mosques were built for the village of Ālṭī Ātā, who fulfilled the positions of *imām*s, and what qualities these people had, if God wills it. However, at this time a discussion of the Ālṭī Ātā steppe has been started. As I mentioned previously, the Ālṭī Ātā River is a river that forms a great valley, gathers various rivers and swallows them.
Half a *čāqïrūm* down from Ālṭī Ātā village another river flows into the Ālṭī Ātā flowing from south to north, /8b/ and it is called Īlmīn.[81] At the headwaters of this Īlmīn River there is another Muslim village named Īlmīn.[82] It contains five mosques and if God wills it will be discussed in its place. Now we will talk about those places that are part of Ālṭī Ātā. Both sides of the Īlmīn River are lakes. At first water didn't stay, and it was a large hay-

---

72 The Russian name for this village is Altata.
73 That is, the Volga River.
74 The Russian name for this village is Staríy Atlaš, and it is today located in Simbirsk (Ul'yanovsk) *oblast'*.
75 The Russian form of this name is Xvalïnsk.
76 The Russian form of this name is Bol'šie Truevskie Veršinï, today located in Penza *oblast'*.
77 The Russian form of this name is Kuzneck.
78 The Russian form of this name is Rešetino, today located in Penza *oblast'*.
79 In fact, until 1770 this part of the steppe had been under Kalmyk control. In that year the Kalmyks inhabiting the region migrated back to Mongolia, after which the Russians began colonizing the region.
80 This nearby Muslim village, located at the confluence of the Altata and Bol'šoy Uzen' Rivers, was and is officially known as Osinov Gay.
81 Today this river is officially called the Safarovka.
82 The official name for this village is Verxazevka.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000456

field. Now, when it has water remaining, its hay grows, however it only grows on the sides of the lake. But initially in the village there were only a few [persons]. The village [of Īlmīn] is only some distance above the flowing [of the Īlmīn river] into the Āltī Ātā. A field called Īlmīn ōġlī had many hayfields. At this time melons and watermelons are planted by Russians. It is very profitable. In its environs where these well-watered lakes have sweet water, horses are let loose. There is nobody.

Passing from there there is a large lake called Ārīq Kōlī[83] on the right bank of the Īlmīn River. It is approximately one *čāqïrūm* in length and it is half a *čāqïrūm* in width. Its banks are wheatfields. If somebody put a dam at the mouth of the lake and irrigated a hundred desyatinas of land, then there would be an opportunity for growing. This is because its sides are like a flat table; if we look at the edge of the water it is only half a sazhen [deep] when the water fills it up. Now when there is no dam the depth of the water is half that level. If there was a dam, it would be up to two sazhens. Its water is tasty in the extreme. Simply a rich person's initiative is needed. Besides that, along the Īlmīn there is that sort of flat land. The lakes that are smaller than this one are innumerable. At first there were osiers along the river. Along the river the pools were very deep. They were four of five sazhens deep and inside was every species of fish.

Nowadays /9a/ because of one misfortune after another, the times were hard. Therefore in six or seven places Russians and Germans who came from the environs paid to rent it. They built farms and stayed. Even though the people of Āltī Ātā are service people in these years, because one misfortune followed another, they were unable to rule their worlds with strength and they were forced to sell some lands in places where the fields were good and profitable. Now unbelievers are settling there; they came from the regions that I mentioned above.

Passing from there, at a distance of eight *čāqïrūm*s from that village the Īlmīn river is divided in two. One [part] takes the name Ṭūrī Ṭārmāq and the other the name Rīmīn.[84] Between these two there is much good land and many lakes. Their waters are sweet, and in the direction of the *mīža,*[85] its width is four *čāqïrūm*s. In that area is a lake which is called Iṣṭārīča.[86] Its width is ten sazhens. In the past there were many osiers on both sides. Now there are none. There are many fish in its water. It meanders frequently and in all is perhaps seven or eight *čāqïrūm*s in length. Its headwaters begin out of the Ṭūrī Ṭārmāq, and it flows into the Īlmīn branch. It fills up at the beginning of springtime and it flows into the Rīmīn branch. In addition, in early spring, small rivers that flow from the steppe connect most of their waters with the Iṣṭārīča. Furthermore, there is still one big

---

83 The Russian name of this lake is unclear.

84 Today these two branches are called the Tarmak and the Safarovka respectively.

85 Russ. meža, "boundary".

86 That is, Starica, meaning ox-bow lake.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000457

lake. They call it Tūqmāy Kōlī.[87] Its width is fifty sazhens, and perhaps it is one *čāqïrūm* long. Similarly its water is sweet, it has many reeds and many fish. Besides this, the large and small lakes are innumerable. Because the land between them is good, if you plant it will grow, and if you don't plant it will grow hay. But during the good years all of these lands in fact belonged to Ālṭī Ātā. /9b/ But now much of it is temporarily in the hands of infidels.

[The First Mosque of Ālṭī Ātā]

Now, cutting short the survey [of this land], I have now again taken [material] from the ancient situations of its inhabitants and begun to describe the interactions that took place among them. I will begin from Dīnūš Mullā.

(Marginal note: First, we come to Yūqārī Ōč [Upper Ōč].[88] The man who carried out the duties of *imām* in Upper Ōč was called Dīnūš Mullā. He was a very religious, pious, and gentle person. According to the accounts he served as both *imām* and scribe for thirty years. There were no Russians there, but maybe every year the circuit bailiff[89] would come. [Dīnūš Mulla] would have no dealings with Russians.)

Living in this way for several years, Dīnūš Mullā grew old. He only had one male child, who was named Xōğa Aḥmad and he was extremely intelligent, virtuous and well-mannered. After thirty years [the son] reached the end of his life and after he died the just old Ḥaḍrat[90] [Dīnūš Mullā] remained. From the latter Xōğa Aḥmad a daughter named Ṣā'ima survived. This Ḥaḍrat [Dīnūš Mullā] gave the girl in marriage to Muḥammad Ṣiddīq Mullā Muḥammad ōğlī from Murātofqa[91] and they moved into Dīnūš Mullā's own household. Later Dīnūš Mullā passed away and the community was left without an *imām*, and they became corrupted. Bashkir mullas would give lessons to the children in exchange for food. Time passed for several years in this way, and later it became known. There was

---

87 The Russian name for this lave is unclear.

88 Tatar villages, especially those west of the Volga River, were traditionally divided into sections called "*ōč*." This division originally corresponded to the location of settlement of larger kinship groups, who usually settled along a specific street in a village. In regions such as Novouzensk district, which were colonized relatively late, *ōč*es appear to have lost some of their kinship significance, yet remained as clearly identified sections of a village. In some cases in Novouzensk district a single *maḥalla* corresponded to a single *ōč*, but in others cases two *maḥalla*s formed a single *ōč*. It appears that *maḥalla*s did not straddle two or more *ōč*es.

89 The Russian form is *stanovoy pristav*. This was a circuit bailiff, responsible for policing a portion of a district.

90 This term is an honorific used for especially learned Muslims.

91 Presumably this is the village of Muratovka, in Kuzneck district, Saratov province, today located in Penza province.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000458

an *imām* in the village of Qūlāṭqī[92] in Saratov Province's Xvalïnsk district. His name was Šarīfī Isfandiyār Ḥaḍrat and his origin was probably from Kazan' province's Čistopol' (Čīstāy) district.

In this village of Qūlāṭqī lived a person named Ayyūb Ġlāvā; he was a well-known lord and held the position of chief for forty years. Ayyūb Ġlāvā was Mīrzā Ayyūb Sulṭānof and this lord was able to make Isfandiyār Ḥaḍrat an *imām*. For several years he was the *imām* and *mudarris*. He diffused the light of knowledge to the students of his time. Students from all over, when they heard [about his fame], gathered as *šāgirds* and took lessons [from him]. The majority of them were Bashkirs from the Kamelik Valley.[93]

/10a/ At that time the son of this Ġlāvā Afandī, Ḥabīballāh Afandī, took learning from this same Isfandiyār Ḥaḍrat. Later he studied in a number of large places such as Kazan, and he returned. Ayyūb Mīrzā sought to appoint his own son [as *imām* of Qūlāṭqī]. One time he invited the people of the *maḥalla* to a feast and requested a *prigovor*[94] from the *maḥalla* for his son. The congregation respected the chief's suggestion and they all were in agreement. They gave the *prigovor* and intended to establish him as *imām* and were sure in this affair. [Then], Isfandiyār Ḥaḍrat was familiar with Ġlāvā Afandī and he confirmed the son's distinction. Mentioning the people of Ālṭī Ātā whom we noted above, Isfandiyār Ḥaḍrat asked permission of the chief to send him to Ālṭī Ātā. Ġlāvā Afandī expressed his kind agreement and after the news was given to the people of Ālṭī Ātā, knowing a good thing when they saw it, they siezed the opportunity. They sent two people; when they arrived they were properly informed and they were charged with bringing the official *prigovor* and wagons.

At that time it was winter and little time remained before Qurbān ʿĪdī.[95] The two confidants swore oaths to bring the Ḥaḍrat [Isfandiyār] to Ālṭī Ātā in time for the Feast. Back in their village, they made an official *prigovor* and with the fourteen wagons and good horses put hitched [to the carts], [the confidants] reached Qūlāṭqī on a Friday evening. Since it was winter they were unable to reach Qūlāṭqī by Thursday and they spent a night in a village on the way. The fools in Qūlāṭqī rejoiced at the Ḥaḍrat's misfortune. They said "Your people of Ālṭī Ātā have cheated [you] and have not come." At this time [the confidants] arrived and after sunset they reached the Ḥaḍrat with the /10b/ fourteen wagons and they asked the Ḥaḍrat to take his place [in a cart].

---

92 The Russian name for this village is Staraya Kulatka, today located in Simbirsk (Ul'yanovsk) *oblast'*.

93 The Kamelik River, a tributary of the Irgiz, was then located to the north of Novouzensk district, in Nikolaevsk district. Today it is located in eastern Saratov *oblast'*.

94 In the Muslim context, the Russian term *prigovor ("prīġavūr")* referred to a document signed by at least two-thirds of male heads of households in a *maḥalla* affirming their choice for the position of *imām*. A *prigovor* was also used to elect a *muʾaḏḏin* or to obtain a permit for building a new mosque.

95 That is, Qurbān bayrāmï.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000459

As for the Ḥaḍrat, after sunset he again put a turban on his head and a red shawl. He opened up like a red rose and welcomed his guests. They unharnessed their horses, then cleaned and watered them. Then he invited the guests to a dinner. After that it was time for Friday prayers and they went to prayers. At the prayers the Ḥaḍrat read an eloquent *xuṭba*, and he preached and gave advice. After the Friday prayers, together with the community he made an invocation [to God] for what they wished and declared the matter to be lawful. They stood up in the mosque like it was Judgement Day and they began to cry. This astonished the guests. After the Friday prayers they summoned the notables of the community to a banquet. There they said good-bye to each other with so much kindness. That day the Ḥaḍrat, together with his wife and 3 sons loaded the 14 carts, then they rose and departed. When I asked, "What did you load into these fourteen wagons", the old *muᵓaddin* Xudāybīrdī Nādiršāh ōġlī explained saying, "Students climbed into most of them." Many of his students did not stay, but came [to Ālṭī Ātā] together [with the Ḥaḍrat]. That day we went when it was already beginning to be night and in my opinion Qūlāṭqī was left in darkness." We all were happy and the Ḥaḍrat was happy, too. But for the people of Qūlāṭqī, it was the opposite."About five *čāqïrūm*s from there there was a Muslim village and in the evening we had to come to a house. We stayed the night at the house of someone named Sulaymān. Because he was a wealthy and generous person, he welcomed us, and the inside of his house, adorned with lanterns, was like daylight. Each of us feasted as required, and in the night the Ḥaḍrat made Sulaymān Āġā /11a/ the caretaker of all the things that he had left at his home [in Qūlāṭqī], so that he might dispose of them as he thought necessary. Whether he had houses, or grain - he left it all to the disposal of his caretaker. With the decision of a nobleman he said, "These things stand firm," and he handed over the paper of investment [of the caretaker]. In the morning we said "Where are you, Ālṭī Ātā?" As we went, the old *muᵓaddin* said: "Once I used to be the coachman of the Ḥaḍrat; that was when I was 18 years old. When I was teaching the children of the Ḥaḍrat and subjected them to an examination, I held the feet of the little children, as if I was giving them education. Since my deed apparently seemed good to the Ḥaḍrat, he looked at me and said, "My child, whose child are you? You are probably a *šāgird*." I answered, saying "Ḥaḍrat, I am the child of this congregation's old *muᵓaddin*, and I will probably become *muᵓaddin* to your honored person," and I thanked the mercy of God. "May you be blessed," he said, "I thank you, you are quite couragous," he said.

[Xudāybīrdī continued,] "After that we reached the head of the valley thirty *čāqïrūm*s from Ālṭī Ātā. There we mounted ᶜAbdalmağīd Yahūda ōġlī on a horse and we sent him ahead to give the good news and obtain the presents for it. Since there was a snow storm on that day this ᶜAbdalmağīd lost the road and became lost. We entered Ālṭī Ātā early the next day when

ᶜAbdalmağīd was still not there. The congregation came out in welcome and we were invited to stay the night at the house of a well known and respected person named Yahūda but called Čūmārā Bābāy. This ᶜAbdalmağīd came in two days later."

Winter passed and summer came and it became necessary to build a mosque. After a wooden house was purchased discussion arose on the question which place to choose. Some would place it by Čūmārā Bābāy's, others in different places. There was much debate. /11b/ However, in this congregation there was a renowned and wealthy person named Qārmïš Bābāy. He put on a large feast and invited the Ḥaḍrat and the village notables. There was a great debate in his house concerning this [matter]. After everyone said what he thought and explained his intention, the Ḥaḍrat said: "We also have a say in that matter," he said. His word to the *maḥalla* was this: "When this *maḥalla* is large, it will be reasonable to be divided. Then how would it be to leave this mosque to one *maḥalla* and to put [the second mosque] in the middle of this [second] *maḥalla*? For the *imām*, there is in the city of Xvalïnsk (Xvālīn) our friend Mullā Ayyūb ᶜUmar ōġlī. There is no one around here more educated and intelligent. If we summon him, he will come; if this is agreeable, how would it be if we did this?" After he spoke everyone agreed, and they left the meeting, and came to a decision. They appointed the site by Qārïš Bābāy's and built a mosque three *sazhens* wide and six or seven *sazhens* long. Afterwards they also built two *madrasa*s out of wood and the insides of those *madrasa*s were filled with *šāgirds*. He [the Ḥaḍrat] lived thus for five years and in 1835, his life ended at the appointed time and he followed God the Exalted's order "Come back," and reached the abode of Mercy, may the broad mercy of God be upon him.

Four sons, two daughters, and one spouse remained. The oldest son, Ḥusnaddīn, was extremely insolent and unlucky, and he became worthless. They gave a *prigovor* to the second son, Kamāladdīn when he was eighteen years old and he went to study. He wanted to study with a well known and recognized scholar named Faxraddīn Ḥaḍrat[96] in the village of Ūrbaġār in Kazan province's Čistopol' district.[97] /12a/ He went together with the Bashkir *āgirds* his father had left. After acquiring sciences from that Ḥaḍrat for a period of five years he returned.

Meanwhile, the congregation temporarily took as *imām* the Mulla ᶜAbdalkarīm Tīmïrbūlāṭ ōġlī, who was originally from the village of Līqïn[98] in the Ālṭī Āwïl region of Penza province and who had been a teacher among the Bashkirs, while nomadizing with them. This Mullā ᶜAbdalkarīm was a

---

[96] The exact identity of this figure is unclear.

[97] This is presumably the village of Iske Urga Aġar.

[98] This is the village of Liken'e, today located in the Mordvin Republic of the Russian Federation.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000461

unique scholar in his time and was *imām* and *mudarris* to this *maḥalla* for three years. Later the village of Ūzīn took him.[99]

However, in 1840 this Kamāladdīn went to Ufa, took the examination, and received a license as *imām*, which read that he was *"al-xaṭīb wa'l-mudarris"* [Friday preacher and *madrasa*-instructor][100] and became the deputy [*qāʾim-maqām*] of his father and became his true successor. He was very tall, had big eyes and a broad face and his complexion was dark. But in all his zeal he was in a sweet manner a smiling person with a youthful body, with a broad character, graceful, obliging, and abundant with kindness. His speech was mostly expressed with pleasantries and he would please those assembled. He was appropriate [to the position of *imām*] just as his father had been. At first, he paid much attention to the *madrasa* but then after some years prosperity left the land. Wealth declined day by day. He himself could not find the occasion to instruct. Sometimes he departed and migrated either to the Cossacks, or to the Bashkirs, or to Saratov province, and could only work as a *xalfa*[101] in [a] *madrasa.* Because there was no support from the *maḥalla*, he had to earn a living. If the *madrasa* did not convene in a single year no attention was paid to teaching. In such conditions, most of the *maḥalla* was [not] able to learn to write. At first the *maḥalla* was wealthy. Later after some years its wealth declined and everyone remained in poverty.

/12b/ So, the congregation became impoverished and the mosque was small, but the population increased. Kamāladdīn Ḥaḍrat consulted with the *maḥalla*'s notables, and [as a result] since the *maḥalla* had increased, they decided to enlarge the mosque. In the year 1864, after the Friday sermon, the *maḥalla* was very big, but the mosque was small.
In Balakovo (Būlāqū)[102] there was a person who sold lumber on credit. (At that time it was seven paper rubles, fifty kopecks, now it would be two silver rubles and fifteen kopecks of silver[103]). Its price was seven rubles and fifty kopecks. The quantity of wood was thirteen arshins of long and wide squared beams, which were underwritten but they would bring as many beams as would be signed for. For example, one would decide [for himself] "I myself will underwrite two beams, and he would begin by shouting, "Two beams!", and in this way during that meeting sixty beams were

---

99 He served as *imām* of that village's Third Mosque.
100 This was a higher title than that of simple *imām.* It enabled the bearer to train *imāms* in a madrasa.
101 A *xalfa* was a junior teacher, usually a student in a madrasa, who would give lessons mainly to younger children.
102 Balakovo was a major port on the Volga River.
103 Paper roubles (*assignaciya*) were in circulation in Russia from 1769 until early the 1840's, when they were replaced by Silver roubles.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000462

underwritten.[104] Two people, ᶜAbdalwāḥid ᶜAbdalkarīm ōġlī and the other, Ṣāliḥ Yahūda ōġlī were made trustees. And taking the official papers in their hands, they went to Balakovo. They selected and purchased sixty beams, collected them and returned. On that place, they were processed; they brought a part of them during that winter and another part after summer had begun. They made this mosque 13 arshins long and eight sazhens wide. They built a good mosque, but at first it had no *miḥrāb*. [Later] they carved a *miḥrāb* and with the minaret, it was the same. By building a good and large minaret they completed [the mosque].

By that time everyone had become completely impoverished. The affair only became reality because of the Ḥaḍrat's zeal. The proverb, "The zeal of men uproots mountains," became reality. With time, they spent all their money. Soon afterwards the Āḷṭī Ātā [River] became salted and dried up. It became impossible to live there. There was a lake a *čāqïrūm* or two from that place known as Āq Qōs Kōlī. A second one was called Ūzūn Kōl.[105] What we /13a/ called Āq Qōš Kōlī was a lake on the steppe. When it was full, it had a width of perhaps two hundred sazhens and a length of one *čāqïrūm*, and its depth was about one and a half sazhens. It was an extremely pleasant body of water. But the Ūzūn [Kōl] with a length of four or five *čāqïrūm*s and a width of about 20 sazhens was also a very pleasant body of water. There was a broad area between the two [lakes]. The *maḥalla* took the *imām* and the mosque to that place and built [the mosque] a third time.
The *imām*, Kamāladdīn Ḥaḍrat and the *mu'addin* Xudāybīrdī Nādïršāh ōġlī did not live there long, but after perhaps 3 years or some time more - God knows it best - the above-mentioned Kamāladdīn Ḥaḍrat completed the life he was destined to have and obeyed God's — may he be exalted -— call: "Come back to your Master!" At the age of 63 he gave his noble soul to his gloriful Master. It was in 1881, in the first week of the wheat harvest, on Wednesday, the fourth day of Ramadan, he made his settlement in the Heavens where water is plenty, in Paradise high above. Amen.

So, he himself left no male child, only daughters remained and one daughter was married to Mullā Niᶜmatallāh, the son of the Muḥammad Ṣiddīq who was noted in the section on Dīnūš Mullā. Once, on an odd-numbered day, after the Friday prayers, the *mu'addin* said to the assembly in the [Friday] sermon, "Oh people, now our Ḥaḍrat has died. May God the Exalted give joy to his soul. Now we are in need of an *imām*. There are *šāgird*s who studied in the village. Whoever it may be, we have to make one [of them] our *imām*. After he spoke, the assembly was quiet for a time, and then an elder named Mawlūd Sayyid-Ğaᶜfar ōġlī [said] "Look,

---

[104] That is, members of the *maḥalla* would pledge to pay the cost of a certain number of beams, and in that way contribute financially to the construction of the mosque.
[105] The Russian names of both of these lakes is unclear.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000463

Išmurād's son studied and returned." /13b/ While he said he seemed a good *šāgird*, nobody answered. Although all in all my age was still young at that time, and I was still a boy living with his father, I opened my mouth as if there were few [persons] in the land that had the same authority that I had, [and exclaimed]: "Hey *maḥalla*, I also have something to tell. Look, Mullā Niᶜmatallāh the son-in-law of the Ḥaḍrat, was born and raised in this *maḥalla*, and his disposition and qualities are known to all of you. If he stays with us, it will not be necessary to take someone from there for that position. You know he is the grandson of Old Dīnūš Mullā." After I had spoken they said, "God bless you, it is good. We are all agreed to this." At that time they left the mosque and gathered next to it, and the scribe took paper and pencil and noted down the names of those who had given their agreement.[106] Thus the matter began.

Later, when the time of fasting was over and when it was the day of ᶜĪd, the old *mu'addin* [Xudāybīrdī Nādiršāh ōġlī] also fell ill. After he lay sick for two Fridays, he too handed over his noble soul to the Garden of Pleasures. Verily, we belong to God, and to him we return.
After that they gave an official *prigovor* to Mullā Niᶜmatallāh. He himself was educated in Kazan by Mullā Ṣalāḥaddīn Dāmullā Isḥāq Ḥaḍrat ōġlī.[107] Among his peers in Kazan he achieved renown in lexicography and as an exaggeration his colleagues gave him the nickname Axtarī.[108] He was born of Ṣāᵓima, the daughter of Aḥmad Xōğa, the son of Dīnūš Mullā. His father was Muḥammad Ṣiddīq Mullā Muḥammad ōġlī. It was probably in 1881 that he earned his license and was appointed to the position of his father. Like his late predecessor he was an open-handed and mild-natured person. He tends the *madrasa* and every year is busy with lessons for the little and small students. As there are no [more] wealthy people in the *maḥalla*, there is no market for schooling.
/14a/ Just in this situation he took over the *mosque* and worked as *imām* at Āq Qōš Lake for a few years. When he had the office, many people of the community came to his five daily prayers. The mosque was somewhat small and one day he consulted with the important people of the community. [He said,] "People, you know the *maḥalla* has multiplied. The mosque has become too small. Come, let us take this effort and strive and be eager to enlarge and renovate!" After he spoke, they said, "The *maḥalla* is poor. But in keeping with the pure and old wish of Kamāladdīn Ḥaḍrat,

---

[106] That is, they began the collection of signatures for the *prigovor* nominating him as *imām*.

[107] This is a reference to Ṣilāḥaddīn b. Isḥāq (b. 1258 A. H. 1842/43 CE), who served as *imām* of Kazan's Sixth Mosque in that city's Yanga Bistä quarter (in Russian Novaya Tatarskaya Sloboda). On this figure cf. Ḥusayn b. Amīrxān (Amirxanov), *Tawārīx-i bulġārīya*, (Kazan, 1883), 80; cf. also Riḍā'addīn b. Faxraddīn (Faxrutdinov), *Āṯār* II/13, 408.

[108] After Muṣliḥaddīn Muṣṭafā al-Qaraḥiṣārī "Axtarī", d. 1561, author of an Arabic-Turkish dictionary which is called "Axtarī-i kabīr".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000464

we are trying to do our best. Now, good Ḥaḍrat, this matter is good and necessary. But how will we do it? It calls for much wealth. We have no property." "Look, by God, 25 *desyatina* were put aside for improving the mosque.[109] We have this land. Let us lease it out for ten years. For the rest, each of us will add one desyatina [from his own land] and one desyatina for each living soul, and we will give it for three years. And if we do not accomplish it, we will do it some other way." The *maḥalla* was in agreement. In the manner that was described previously they [gave and] collected money, and went to work.

The wood was transported from Dīrġāč. Some of the wood was purchased with cash, some on credit. Carpenters were hired for seventy rubles. Just when it seemed the work would not be completed, after each of the farmers demarcated half a desyatina of land for the common purpose and they were able to squeeze out two hundred desyatinas; they were able to lease their fields and their farm labor and a wealthy Russian named Mārdvīnūf[110] from the city of Saratov paid each of them four rubles. They did [this job] all summer /14b/ and after the summer had passed, they still worked for him until the work was completed.

Now, as a result, they built a mosque the likes of which until now had not been seen in these villages. It is four sazhens and one arshin wide and nine sazhens long. They put seven windows on each side. Doors that were each ten spans high they painted with a wooden form that was extraordinarily adorned. They had made two stoves from white tile. After they gave sixty rubles to a workman as the price for his service, he covered the stone walls with wood, made a metal roof, and painted it green, and placed a fence around the premises. Its location was in a very beautiful place. It stands by the water on the lower course of Āq Qōš Lake. When it was finally inaugurated there had not been any help from outside; rather, it was a result of the zeal and eagerness of the *maḥalla* itself.

As for the *maḥalla*, it did not have a single rich person. Most of them were people who owned only one or two horses. A few of them possessed nothing but one plow ox. But they were not satisfied with that and they built a beautiful loft over the [tomb of the] late Isfandiyār Ḥaḍrat and they built a loft for Kamāladdīn Ḥaḍrat. And still they were not satisfied with that. There was a *madrasa* building, and to be sure, it was made from clay, and only its upper part was made from wood. By spending 600 rubles, they covered it with wood in two layers. /15a/ It had a very beautiful exterior and only in the cities can such *madrasa*s be found.

He himself [the *imām*] had reached the age of sixty years [in 1909]. Kamāladdīn Ḥaḍrat had only two sons. The elder was named Nūr-ᶜĀlī and

---

[109] Although *waqf*s (Islamic pious endowments) are very poorly documented for the Volga-Ural region, it is evident in this case that communities would set aside portions of land to be leased off when money was needed to costruct public building such as mosques.

[110] Presumably, the Russian form would be Mordvinov.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000465

was born from Kamāladdīn's wife that we mentioned. The second son Muḥammad Šākir was from his second young wife, and he was also called ᶜAbdarraᵓūf. He died at the age of twenty. Both of them studied in Kazan with ᶜĀlimğān Dāmullā.[111] The one named Nūr-ᶜĀlī was made his father's deputy. The congregation gave him a *prigovor* but currently he has no license. He is one of those who have the new thinking, and in his outward appearance he looks like an Armenian who shaves his beard, but wears an abundant moustache, and he is nearly 30 years old. He is still living, but it is not known whether he has a license.

This should also be known. This year, 1910, on the 21st of the Holy Ramaḍān - which must be the 13th of September - he got struck by an epidemic, and after two days he handed over his soul to the Garden of Pleasures. He was 63 years old. [This is] Mullā Niᶜmatallāh.
Concerning his son Nūr ᶜĀlī [I can say that] now, he belongs to a very new *maḏhab*; he does not go [any more] with his father to the good *namāz*; he took the name of an *ᶜālim* but gives himself the outer appearance of a spoiled person, even of an infidel. That is also not beautiful. But after the death of his father it is to be hoped for that he will receive a *prigovor* and finish his job as *staršina*.

/15b/ *The Account of the Second Mosque*

Though from the point of view of the [numerical] order this mosque was the first mosque, as a result of laying the foundation and building [of a new one] it became the second mosque. This was mentioned above in the chapter of Isfandiyār Ḥaḍrat.
At that time, on the advice of Isfandiyār Ḥaḍrat, they separated off half of the *maḥalla*. Also on the advice of the deceased [Isfandiyār] they went with an invitation and they selected Mullā Ayyūb ᶜUmar ōğlī and brought him from the city of Xvalïnsk. Settled in the house of Qūrmaqāy Bakr ōğlī in the above-named *maḥalla*, he [Mullā Ayyūb] was one of the wealthy men of this *maḥalla*. He accepted [the offer] wholeheartedly. As he had settled in the house of the aforementioned they decided to build the mosque on the street adjoining the wall of the Qūrmaqāy Bābāy's house. Then they held council on the mosque's structure and they built a mosque out of mud bricks. They covered [the mosque] with boards and painted the building white. In our time this mosque still existed. We children used to call it the White Mosque. Later, with the passing of time, an authoritative and wealthy person in this congregation, ᶜAbdannaṣīr ᶜAbdassalām ōğlī, known as Ūzūn Nāṣir, at his expense purchased a wooden house. He had this mud-brick mosque torn down and had built in its place a smaller wooden mosque, and he raised a minaret. This probably took place in 1858. May my Lord place him near to his reception. Later, [since] this ᶜAbdannaṣīr

[111] Presumably a reference to ᶜĀlimğān Barūdī (1857-1921), who served as Mufti in Ufa from 1917 until 1921.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000466

Afandī had made the mosque too small, he added some thirteen sazhins to the lower section.

Time passed in this way for several years. The first *imām* was the above-mentioned Mullā Ayyūb ᶜUmar ōġlī. He was one of the most learned men of his time. /16a/ He was an extremely temperate person, one who feigns stupidity and shams negligence. The first *imām* who stayed for several years in this village, the above-mentioned Mullā Ayyūb ᶜUmar ōġlī, was, according to the knowledge of people of his time, an extremely temperate person, intelligent, but pretending to be negligent, clever, but feigning to be unmindful.

They built a *madrasa* and early in its existence students gathered from various tribes. Most of them were from among the Bashkir and Kazakh peoples. Villagers also made great efforts to educate themselves. He had a great knowledge in the science of the different readings of the Qurᵓān and persevered in this way for several years. The *maḥalla* and the farmers who were still wealthy at that time paid a tithe and carried out every deed well.[112]

According to the account of the *muᵓaddin* Mullā ᶜĪsā ᶜAbdannāṣir ōġlī who was his [Ayyūb's] brother-in-law, his father ᶜAbdannāṣir Qāsim ōġlī was a person of moderate wealth. Considering the Ḥaḍrat to be a steadfast elder, he treated him somewhat contemptuously, and at the mouth of the Qāmïšlī [River] he offered Ayyūb Ḥaḍrat four haystacks of wheat from the tithe [*ᶜušr*]. Each of them was a haystack of four cart-loads. The Ḥaḍrat came down and he himself offered it [back to ᶜAbdannāṣir], and by saying, "Do you manage to load it yourself [onto the cart]," the Ḥaḍrat was also contemptuous. They were making fun of each other, "Mill it yourself and give it [back].". Four haystacks [make] sixteen carts of wheat, and when they are milled, it is 20 sacks. He would always say, "Did you mill it already?" The father was always laughing at the Ḥaḍrat. The Ḥaḍrat would always say, "At the mouth of the Qāmïšlī, you still have twenty sacks of wheat. Did you manage to mill it?"

Later things changed. As we said in the chapter on the First Mosque, the years worsened and the people's wealth declined from day to day. In the same way that the degree of scholarship in the *madrasa* depended on the *imām*s, the education of the *šāgird*s depended on the wealthy. Since there were no wealthy people, there was no learning for the *šāgird*s. The *šāgird*s became corrupted and it is evident that interest in the *madrasa* /16b/ disappeared. In the time that we can remember, Ayyūb Ḥaḍrat's *madrasa* became worse than our Kamāl Ḥaḍrat's.

After that the first *muᵓaddin* ᶜAbdallāh ᶜAbdarraḥīm ōġlī passed away. In his place in 1866 he appointed as *muᵓaddin* the good, learned and pious

---

[112] There was no legally-binding Islamic taxation for the Muslims of Russia and Siberia in the imperial Russian period. Nevertheless, giving offerings and paying tithes (*ᶜušr*) was widely practiced, especially among wealthier Muslims.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000467

Mullā ᶜĪsā ᶜAbdannaṣīr ōġlī, who had studied under Ayyūb Ḥaḍrat himself. He was a godly person and had substantial wealth. He was not covetous of the *maḥalla*'s charity, but put effort into the work of the *madrasa.* He managed to improve it to some degree, and the things progressed. Meanwhile, Ayyūb Ḥaḍrat, being sixty years old, made Mullā Ibrāhīm, his honored son, his successor in his place. He himself followed God the Majestic one's call "Come back!" and submitted, and by throwing the worldly things behind himself he delivered his noble soul to the highest lord, and handed his worldly affairs over to Mullā Ibrāhīm. God's broadest mercy be upon him.

Now Mullā Ibrāhīm was a young *mullā*, and although the *muᵓaddin* ᶜĪsā was his uncle from his father's side, he was a *muᵓaddin* with no official license and he did not allow him to use the *madrasa* as he pleased. Even though he [Ibrāhīm] was born of Ḥaḍrat Ayyūb, he was not able to be like him and the *madrasa* started to decline.
Meanwhile, with the passing of time the *muᵓaddin* also began to grow old and in his place they put his own son Mullā Šaᶜbān. He had studied in the village of Ṣafarqa with ᶜAṭāᵓallāh Ḥaḍrat Āltūnbāy Ḥaḍrat ōġlī[113] and had studied well, and like his father he was a pious person. As Mullā Ibrāhīm was also still young, the two of them /17a/ were attentive to the affairs of *madrasa.* But this Šaᶜbān Afandī became weak in his eyes and lost one eye permanently so that he lost the ability to work in the *madrasa,* but Mullā Ibrāhīm could not consider ceding the *madrasa* to the *maḥalla,* he is today administering the *madrasa* only with the help of a *xalfa.*

As for the mosque, the first mosque was small and grew old. Since the people in the environs were enlarging and renovating their mosques, Mullā Ibrāhīm found zeal. He consulted with his community and they said, "Let's do it." In the end, things went well, and they undertook to renovate their mosque, and as it was in the chapter on the First Mosque, they had 25 desyatinas of land that they had devoted to the upkeep of the mosque and they leased it out. For the rest everyone gave as much as he could from his own pockets, and for the rest they signed loans.
Because Šaᶜbān Muᵓaddin was a son-in-law to [one of] the Twin Ḥāğğīs in Ṣafarqa, one of the Twin Ḥağğīs, Sayfaddīn ᶜAbdarraḥīm ōġlī gave one hundred poods of flour and he also gave about a hundred silver rubles. Work was started; wood was transported from Dīrġāč, and in this way they built a mosque, the likes of which could only be seen in cities. Because the original mosque was in a cramped place, they were not allowed by the

[113] This figure was one of the most prominent figures in the *ᶜulamāᵓ* of Novouzensk district. He served as *imām* of the village of Ṣafarqa's Second Mosque from 1873 until his death in 1910. He was by origin a Bashkir, and was one of the region's most important Sufis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000468

government to build it on the same lot.[114] So they bought a few houses around the mosque, then they tore these down and enlarged the lot. They spent 200 rubles for this and then obtained a permit. They took care in the task of building. [The mosque's] height was thirteen arshins and its lengh nine sazhens. It's height was such, that from the ground to the platform of the minaret 52 steps were taken and it had seven small windows on each side. The size of the large windows [of the mosque proper] was 13 spans and each of them had two stories. Its minaret was in a different form and was assembled in a very beautiful /17b/ manner. When there was a convention, it was [such a beautiful place] that no eyes had seen and no ears had heard [the likes of it]. They covered the outside of the structure with boards and painted them yellow and they painted the small windows white. They covered the roof with metal and painted it green, and when it was finished it pleased men's souls. My Lord — he be praised and exalted — may look at it and let it persist for long
Mullā Ibrāhīm is now fifty-seven years old and he has three sons. The eldest did not study, but the other two are studying. May God always facilitate their learning.

After Mullā Kamāladdīn Ḥaḍrat had migrated with his congregation, as had been mentioned, to the banks of Āq Qōš Lake, Mullā Ibrāhīm created a congregation there and remained.

/18a/ *The Account of the Third Mosque*

At first Ālṭī Ātā had three sections. First the Upper Ōč with two congregations, second the Middle Ōč with two congregations, and third the Ālṭïnbāy Ōč with one congregation. With the migration of one of the Upper Ōč's congregations to Aq Qōš Lake, only one remained. Most of the Middle *maḥalla*[115] originated from the village of Āṭlāš in Xvalïnsk district, Saratov province. Their lands are lower in relation to those of the Upper Ōč. Because their hills were low, and because its clay was without salt over there, their more shallow waters were sweet.

The conditions under which Ḥubbī Mullā first became *imām* are unknown. He passed away before our [time]. However, he himself was a wealthy person. He owned more than a hundred and twenty horses and the breed was very good. Most of them were of blackish color. Other animals he possessed in a comparable number. His elder son, whom we knew,

---

[114] Matters of mosque construction were largely regulated by the provincial authorities, to whom the *maḥalla* submitted the paperwork for building the mosque, and which issued the building permit. Because of fire safety concerns, mosques, which were almost always made out of wood, had to be built on sizeable lots and not share common walls with existing structures.

[115] Here *ōč* is presumably meant as well.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000469

Mullā Ḥusnaddīn, was *imām*. He was only educated in some Turkic, his temperament was somewhat slow. In our time the wealth that had existed in his father's time no longer existed, and there was no wealth besides four or five horses just as [was the case with] others. He had no more wealth. His two wives sent their two sons to Zīmnīča[116] to study. Both of them died there and there were no sons to put in his place.

From what we know the minaret of the new mosque was a traditional one. ᶜAbdalwahhāb D̲ū'l-Qarnayn ōġlī was the *muᵓad̲d̲in*. He was a Sufi and an aloof person. He was also learned in Qurᵓān recitation. /18b/ He had been a *murīd* to Niᶜmatallāh Išān of Isterlībāš[117] and was a pious person. During his life this Mullā Ḥusnaddīn did not build a *madrasa*, and there was no *madrasa* building. ᶜAbdalwahhāb Muᵓad̲d̲in would gather the children in his own house and would teach them their lessons. The younger brother of Mullā Ḥusnaddīn, Mullā Naṣraddīn Mullā Ḥubbī ōġlī, would educate only the children of a few notables in his home. Because he himself had a very smooth pen, and because the work of dyeing did not take much room at that time, Mullā Naṣraddīn would spend most of his time writing.
He also had a small mill and in summer he would collect income from that mill. He was satisfied with the profit and wealth from it. After he had fulfilled the extent of lifetime, Mullā Ḥusnaddīn left this world behind and by going into the next world, he traveled from the perishable world to the eternal world. The broadest mercy of God be upon him.

So, the *imām* died and there was a need for a [new] *imām*. Although the community looked around for somebody else, and because there was no capable candidate, and for some other reason, the affair was not carried out to the end. They gave an *prigovor* to Mullā Naṣraddīn and appointed him successor to his father and elder brother. He took the appointment in 1866 or 1867 and became *imām*. However, like his father and elder brother he was negligent in the affairs of the *madrasa* and only the latter ᶜAbdalwahhāb Muᵓad̲d̲in would educate young children in his home. Also at this time a madman named Niᶜmatallāh Amīn ōġlī would assemble children in his own home in this manner. Although he did make an effort, /19a/ because of his baseless learning, there was no benefit for anyone. He was giving the children lessons by rote, and when it came to examinations, the

---

[116] In Russian, Zimnicï; a large Muslim village today located in Simbirsk (Ul'yanovsk) *oblast'*.

[117] Niᶜmatallāh b. Bīktimūr Isterlībāšī (1773-1844), a Muğaddidī Naqšbandī who received his training in Bukhara from Niyāzqulī at-Turkmānī, was a major figure in the hisotry of sufism in the Volga-Ural region. On this figure cf. Faxrutdinov, *Āṯār* II/9, 77; Šihābaddīn Marğānī, *Mustafād al-axbār fī aḥwāl Qazān wa-Bulġār* II, (Kazan, 1885), 254-255. Cf. especially Michael Kemper, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998, 90-92.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000470

child would have to play dead, and he would have the child lie down, and he would ask "Who is your Lord?" and if there was no suitable answer to the question, he would make a sign to the [other] children that were still looking, and they would either hit or pinch that child and insult him, as if it was the punishment of the grave.
Insanities like this were not few, and the winter was too short for all his spectacles. The common people did not care whether their children obtained education or not, and for the second winter [the children] were again sent there, to that village, and every year their dear lives were ruined and they didn't acquire anything from any subjects and they didn't learn a letter of writing or reading and it was a waste of time. On Friday evenings after the evening prayer he would take the *šāgird*s and in winter go the the graves in the cemetery, and force them to visit the graves, and would lead them barefooted to the village. He taught this as an uncommon miracle. Although he spent some years in the village, it had no purpose. There is nothing in knowing nothingness.
The above-mentioned ʿAbdalwahhāb Muʾaddin died and they temporarily put in his place as his successor his son Muḥammad-i Ḥanafīya.

Meanwhile, as was mentioned earlier, the Upper Ōčes moved to Āq Qōš Lake. Since the water went bad, they were obliged to move and they asked permission from the authorities to move the mosque and they received it. Mullā Naṣraddīn finally moved with his *maḥalla* and his mosque. At this place, the people who had moved there before had houses of worship for themselves. They turned these houses of worship into complete *madrasa*s.
Here the elder son of a prosperous person named Ayyūb from Kamāladdīn Ḥaḍrat's /19b/ *maḥalla* in the Upper Ōč, Muḥammad Fātiḥ,[118] studied with the above-mentioned Kamāladdīn Ḥaḍrat. This person [Muḥammad Fātiḥ] taught children for three years. In these three years, this *maḥalla* learned how to read.

Then, the former Muḥammad-i Ḥanafīya also died, and there was a need for a *muʾaddin*. Šāhaddīn, the son of this *maḥalla*'s Īšmurād Bābā, had studied in Kazan and returned and they appointed Mullā Šāhaddīn as *muʾaddin*. After that, this Šāhaddīn took upon himself the responsibility for the *madrasa* in the congregation, and he exerted all his effort in this job. Later the affairs of the adjacent *madrasa* weighed heavily and he took as *xalfa* a person that he preferred and the *xalfa* administered it. The poor *xalfa* saw to the provisioning of the *madrasa* on Fridays and as there was the custom to give offerings on Fridays, even if that was not much at all. On that day the *muʾaddin* would enter the *madrasa*, gather up the amount of offerings that were found, and leave. This matter caused hardship to the *xalfa* because he also had a house and a family and there was [the matter of]

[118] That is, one of the authors of this work.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000471

their provisioning, and he bound his own livelihood to the *madrasa.* After that, for several years, because they couldn't find a *xalfa*, and only despicable persons appeared, the affairs of the *madrasa* remained abandoned. Muḥammad Fātiḥ Afandī had studied for three years. After that, in his fourth year he was made a teacher of the *madrasa* of that *maḥalla* under the leadership of Mullā Wildān. As he had been approved there only for one year, they made him *imām* of Īlmīn's First Mosque. He is still alive.

This Naṣraddīn Ḥaḍrat never had anything at all to do with the *madrasa*, and the *muʾaḏḏin* was weak. Let there be thanks, at that time the son of Naṣraddīn Ḥaḍrat, Mullā Šarafaddīn, returned from his studies /20a/. His education was first in the village of Yālpāqṭāl[119] with Dāmullā ʿUbaydallāh Īšān Ḥaḍrat,[120] later in Ṣafarqa with Dāmullā Maḥmūd Ḥaḍrat.[121] He was very knowledgeable in reciting the Qurʾān and they appointed Mullā Šarafaddīn Mullā Naṣraddīn ōġlī to the place of his father. Because he was a young person of acute understanding, as his first action he had the old *madrasa* torn down and had a new *madrasa* built. He began teaching on the basis of the *uṣūl-i ǧadīd*, and, even though he taught with great effort those three years, he also wearied during these years and became neglectful in the affairs of the *madrasa*, and perhaps the years were bad. The people were negligent in *madrasa* education and because they were not providing the necessary things for the *madrasa*, like firewood and kerosene, there were never any good deeds for the *imām*.

Now, we have reached the section on the mosque.

We said that Mullā Naṣraddīn Ḥaḍrat had moved together with the congregation and the mosque, and we had made Šāhaddīn Afandī the *muʾaḏḏin*. As we come to this *muʾaḏḏin*, he married the daughter of a pious and quite wealthy elder from the village of Ṣafarqa, ʿAbdalkarīm Ayyūb ōġlī. That man's second daughter was named Rabīʿa and was very beautiful. A very wealthy person from the same village, named Ramaḍān Zubayr ōġlī, took her as his junior wife. Being a brother-in-law to this *muʾaḏḏin*, they lived in good relations and they got along well. Once, while talking, the *muʾaḏḏin* said, "Brother-in-law, isn't our mosque old and rather small? What if you

---

[119] Yalpaqtal is located today in Kazakhstan. The official name of the village in tsarist times was Slomixinskaya Stanica, and in Soviet times the name was changed to Furmanovo. After Kazakhstan's independence the official name was changed to Žalpaqtal. In tsarist times Yalpaqtal, which was located on the lower Bol'šoy Uzen' River, on the northern border of the Kazakh Inner Horde, was primarily a settlement of Muslim Ural Cossacks, and a major Sufi center. Cf. Allen Frank, "Islam and Ethnic Relations in the Kazakh Inner Horde: Muslim Cossacks, Tatar Merchants and Kazakh Nomads in a Turkic Manuscript, 1870-1910," in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. 2, Berlin 1998, 239-241.

[120] On this figure, cf. Frank, "Islam and Ethnic Relations," 240-241.

[121] Maḥmūd Ḥāǧǧī ʿUbaydallāh ōġlī Āqčūrīn, a prominent Sufi in the village of Ṣafarqa, and *imām* of that village's Third Mosque.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000472

made us an offering to help with the mosque?" Because he was a very generous person, upon hearing this, right there he made an offering of a hundred rubles /20b/ and came by himself, [because he was from Ṣafarqa]. When the *muᵓaddin* presented this to the congregation, it was quickly arranged. They went to Balakovo, bought 32 beams, and they brought them up to the mosque with a team of horses. Whenever it would pass by, Ramaḍān Afandī would look at this lumber and approve of their work.
One time, by the wisdom of God around the village of Ūzīn (Iske Özen) there was a very fine and big house called a *yāṭāb*.[122] It was adorned with pine. When winter would arrive they would house prisoners in it. Now, this *yāṭāb* was among those things that was abandoned after they built the railroad. Whether it had been sold or not, it was at the disposal of Sergey Filipovič Guzev, a merchant in the village of Rīpin.[123] Ramaḍān Afandī once went to Guzev's house (to meet with him) in a certain affair. In the course of their conversation he asked Guzev to sell this *yāṭāb*. Guzev said "I'll sell it," and Ramaḍān decided to buy it. He asked a certain price and Ramāḍān examined its worth and then said "I don't need it myself, instead I would give it to the mosque in Āḷṭī Ātā." Guzev was pleased and he sold the building for just one hundred and fifty rubles. It would have cost seven hundred.

After this talk Ramaḍān Afandī came to Āḷṭī Ātā and told the *muᵓaddin*. The *muᵓaddin* was happy and invited him to stay for the night. Ramaḍān spent the night there and after the morning prayer the *muᵓaddin* addressed the *imām* and the community, and everyone was happy and performed prayers of thanks. According to Ramaḍān Afandī's own account: The people left the mosque as they had come from after me. Most of them tied their bare feet in their bast shoes and they jumped about with joy. /21a/ They said, "Thank you Afandī, I'll bring some lumber, even if I have to carry it on my back!"
"Later we entered the *muᵓaddin*'s house. It was a stormy day, and during conversation there was tea. The *muᵓaddin* sent someone off to summon the most authoritative person in the congregation, Ṣāliḥ Sulaymān ōġlī. When he arrived, [Ṣāliḥ] gathered 20 carts intending to disassemble the *yāṭāb*. After that the community disassembled the yāṭāb and carried it back."

Now it was necessary to renovate the mosque. They hired builders and workmen and set their price. They disassembled what had to be disassembled and cut [the building materials] where they had to be cut. The congregation deliberated concerning the money needed for the builders and the remaining necessities. Whoever had money would give. Whoever had no money signed that he would give it as soon as summer came, during the

---

[122] This is the Russian word *ètap*, that is, a transit prison used to house convicts being sent to Siberia. These prisons were spaced apart at intervals of a day's journey.
[123] In Russian, Novorepino, a large Russian village in Novouzensk district.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000473

working season, and gave the paper to Ramaḍān Afandī. He also committed himself not to stop giving money. The lowest ranking person, who owned nothing but a horse or a cow paid three rubles, the rest, five, ten or twenty rubles each. The congregation also made efforts for the things that would be brought from Balakovo, for the hardware and lumber and the rest of these materials, and fulfilling it all from their own supplies [and not with money from outside], they built the mosque in this way.
They sided the upper part with boards and painted it red, they covered the roof with metal and painted it green. They made the doors out of thick boards and painted it with root stencils. They made the stove out of tile. It was located in a very beautiful spot right towards the east, at the end of Āq Qōš Lake and it looked like as if it stood right on the water. It has seven windows on either side. If you plant some trees on the long side of the windows, the willows' right side will touch the water.
Currently /21b/ the old Ḥaḍrat[124] is still alive (Marginal note: Was alive. He died in 1909). His age is over eighty. The Muʾaddin Šāhaddīn is also there. So is Mullā Šarafaddīn, now he is aged about 40 years. With his twirled beard he is *imām*, but finds no time for the *madrasa*, nor for the prayer of the community. He is completely occupied with a great many occupations and with his two wives, they are merry in their occupation, and there is still a third one. He seized the wife of a thief and divorced his middle wife.
(Marginal note: This should also be known: The congregation expressed their dissatisfaction at Mullā Šarafaddīn's actions and they submitted a government petition. After carrying out the Ramaḍān *ʿīd* for 1910, in keeping with the congregation's petition, he was forbidden from doing his duty for five months by the government and today still remains banned from his duties.)

The Account of the Fourth Mosque

At the beginning of the book we said that the village of Ālṭī Ātā contains five mosques and is a big village. It has three sections, the Upper Ōč, the Middle Ōč, and the Ältūnbāy Ōč. The Upper Ōč contains two mosques. As far as we were able, we discussed their mosques and *imām*s and how they were living. The sequence has [now] come to the Fourth Mosque.

Let us begin the account of the Fourth Mosque. It is located on a river bend between the Middle and Ālṭūnbāy Ōčes. It used to have very small mosques. They were made of wood, but lacked *miḥrāb*s or minarets. Initially the *imām* was Mullā ʿAbdalwalī Aḥmar ōġlī of the village of Vīzovī[125] in Saratov province's Xvalïnsk uezd. From what we know, he

[124] That is, Naṣraddīn Mullā Ḥubbī ōġlī.
[125] In Russian this village is called Vyazovïy Gay. Today it is located in Simbirsk (Ul'yanovsk) *oblast'*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000474

was a very old man and reached an age in excess of eighty years. He was a snow-white-bearded Ḥaḍrat. He was educated and took blessings from [blank][126] Ḥaḍrat.

According to the accounts of his contemporaries, there was a time when there were many deserters. If *šāgird*s were to go to the military after studying, [only] a few would serve, but most would desert. The term of service was twenty-five years. The (military) education was very hard, and there were so many punishments, they said there could not have been more. /22a/ There were also people who searched for the deserters, therefore whenever the deserter studied, he settled in the bigger *madrasa*s. One or two were in [blank] Ḥaḍrat's *madrasa*. Their things were in the Ḥaḍrat's vestibule and at that moment an investigator came from the government; when he wanted to search the *madrasa* and other suspicious buildings, this Mullā ᶜAbdalwalī, a *šāgird*, sensed the situation and without telling anybody he took the deserters' things from the Ḥaḍrat's vestibule and managed to hide them. After that the search took place, but they couldn't find anything and they departed. As for the *šāgird*-deserters, all of them fled. The investigator after not finding anything, also departed.

Later this Ḥaḍrat found out and performed many prayers for ᶜAbdalwalī. They say because of the prayer's great blessing ᶜAbdalwalī lived a good life although he had little knowledge but he was extraordinary intelligent and so corpulent and had an eloquent tongue and a bold heart. He had four sons. The first was Ṣadraddīn, the second was Ǧalāladdīn, the third was Sirāǧaddīn and the fourth was Mullā Wildān. People used to obey them and to accept their words. But they did not have as much luck [as their father].

The *muᵓaḏḏin* Mullā Muḥammad Šāhī Salīmǧān ōǧlī was known as Šāhī Āḏānčī. They used to say he was a learned person. But when he left the *madrasa*, Mullā ᶜAbdalwalī Ḥaḍrat did not pay attention to it. He had a *madrasa* as it was common at that time.

Now, we have come to the account of the mosque.

It was felt that the little mosque was small and they hastened to enlarge it. Since this /22b/ ᶜAbdalwalī Ḥaḍrat was wealthy he addressed the congregation in the mosque, saying "The mosque is small, and we have multiplied, praise God. We even have good and wealthy persons among us. Now we have to enlarge the mosque! Here, I myself am giving a hundred rubles. May now each of you make an offering of as much as he can." Having said this, Īšmurād Mawlūd ōǧlī gave a hundred rubles, Sayfaddīn Qūrmāy ōǧlī who was called Ušnāy Bābā, a hundred rubles, Abū Zār Ābūšāy ōǧlī, a hundred rubles, Subḥānqul Īmānlīqul ōǧlī [called] Īmānay Subāyī a hundred rubles, and Sayfaddīn Bakr ōǧlī fifty rubles. Others gave in accordance to what they could afford. They collected this money and purchased a house

[126] The name is missing in the text.

from the village of Qūšūm[127] for 300 rubles. This house appeared to be very good. With the money of the wealthy people they bought a large amount of finished lumber. The congregation brought all of the necessary provisions for the transportation of this house and they made a very fine mosque. They erected a minaret, and the former little mosque was turned into a *madrasa.*

It remained standing for several years. Meanwhile, ᶜAbdalwalī Mullā grew old. His youngest son, Mullā Wildān, returned from his studies. He studied in Kazan's Yāngī Bistä with Ḥusnaddīn Ḥaḍrat.[128]

Mullā ᶜAbdalwalī consulted with his other sons when he had the intention to make Mullā Wildān the *imām.* "Children, I have grown old. Your brother has returned from his studies. But he has come with little. What do you say if we make him the *imām*?" As his children were reluctant, his eldest son, Ṣadraddīn Aġa, looked at his father and said, "How does he read the Qurᵓān, he has no gift for that!" ᶜAbdalwalī Ḥaḍrat /23a/ said, "If he has that much [sufficient knowledge], we will put him in if God wills it!" Mullā ᶜAbdalwalī cried and said, "Thank you my child, I was awaiting that from you. Ṣadraqāy Bābā used to joke, saying, "I was also reading, but I was unable to come up with the *sūra* Yāsīn. Mullā Wildān did it; and had he not, I myself would [now] be the *imām*!" He said this for discussion.

The Ḥaḍrat consulted with his household and did not consult with the congregation. However, the congregation was compliant to his decision concerning the congregation's business. Whatever Ḥaḍrat and Ṣadraqāy said, that was done.

After that they gave a *prigovor* to Mullā Wildān. There was a very rich person in the village of Iske Özen named Miftāḥaddīn ᶜAbdarraᵓūf ōġlī, but known as Mïstāq Bābā. His wealth reached into the hundred thousands, and [Mullā Wildān] was able to marry his daughter, named Šarīfa.

As was said in the chapter on the First Mosque, here too the Ālṭī Ātā River dried up. It became necessary for the people to move closer to Āq Qōš Lake. This Mïstāq Bābā purchased a wooden house for 800 rubles and moved [the house] to a [more] suitable place. While Mullā Wildān was alive and worked as mulla, this Mïstāq Bābā had no children except for one son and one daughter. The son's name was ᶜIlāğaddīn and the daughter's, Šarīfa. Then the Bābāy[129] died and left great wealth. ᶜIlāğaddīn summoned Šarīfa. He informed her of their father's death and of the favor he had shown them and he promised that in the future, he would not spend it in

---

127 The identification of this village, which was evidently near Ālṭī Ātā, is uncertain. However it may refer to the Ural Cossack village of Kušumskiy Poselok, today located in Kazakhstan.

128 This is a reference to Ḥusnaddīn b. ᶜUmar b. Sayyid aṣ-Ṣuqṣawī, *imām* of Kazan's Seventh Mosque from 1837 until his death in 1872. On this figure cf. Amirxanov, *Tawārīx-i bulġārīya*, 77, and Faxrutdinov, *Āṯār* 2/15, 533-534.

129 That is, Mïstāq Bābāy.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000476

vain. Then he wanted from Šarīfa a compromise for 5000 rubles of their mutually shared money. Šarīfa looked into her brother´s thoughts and agreed. /23b/ They each took the 5000 rubles, agreed to sign a paper of compromise and gave their words.
As her son Muḥammad Šākir was young at that time, even if he had not agreed to his mother being satisfied with taking [only] 5000 rubles, she would say, "He is still young", would not regard him and sign the contract. At that time, this Muḥammad Šākir was perhaps seven or eight years old. Some time after this deal was concluded ᶜIlāğaddīn Afandī's mother died. When she was dying she summoned ᶜIlāğaddīn Afandī. She said "Here, my child, is the key to my trunk. Hand my trunk over to Šarīfa. Don't open it, and don't look into it, my child!" In keeping with his mother's request, he gave it to his sister Šarīfa without opening it and looking inside.
After she spent some [more] years of her life in that village, Šarīfa also drank a draught of the sherbet of the appointed time,[130] and thus came to an end the lifespan she was granted. Her soul is commended to God. After her death Mullā Wildān grew sad, [since] the departed was a fine [person]. He said, "As far as you can see, all of my wealth came through her, and she even doubled it, and never complained," and he gave supplication prayers for her.
So, Šarīfa died and left two sons, Muḥammad Šākir and Yaᶜqūb.

Mullā Wildān and most of the congregation moved, and they left the mosque far away. It became necessary to move the mosque as well. Mullā Wildān moved and enlarged the mosque at his own expense. They built it with a metal roof and painted it green. They covered the outside with boards and painted it red, and they built the mosque tumultuously.

Now, his younger son, Yaᶜqūb studied in Kazan's Yāngī Bistä with ᶜAbdalqayyūm Ḥaḍrat.[131] He studied and returned. The congregation gave him a *prigovor* to his father's position and after he took the examination for the Spiritual Assembly in 1909, /24a/ he received his license and became the *imām*. In these days, the people are content with him.

Above we briefly mentioned ᶜAbdalwalī's *muᵓaddin*, Šāhī Muᵓaddin. When he was a *šāgird* Mullā Wildān was afraid of this Šāhī Muᵓaddin because he was unable to live peacefully with this learned, but old and fanatical Ḥaḍrat. But upon the death [of the *muᵓaddin*] in 1866, when the news reached Kazan, it is reported that Mullā Wildān gave a banquet as a sign of his joy.

---

130 That is, according to the allusion, the sherbet of life.

131 This is probably a reference to the ᶜAbdalqayyūm Ḥaḍrat who succeeded the above-mentioned Ḥusnaddīn b. ᶜUmar as *imām* of Kazan´s Seventh Mosque; cf. Muḥammad Murād ar-Ramzī, *Talfīq al-axbār wa-talqīḥ al-aṯār fī waqāᵓiᶜ Qazān wa-Bulġār wa-mulūk at-Tatār* II, Orenburg 1908, 482.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000477

Now, we have reached the death of Šāhī Muᵓaddin and Mullā Wildān is *imām*. A *muᵓaddin* was needed and there were two virtuous individuals in the congregation. One of them was Šāhī Ārīq ōġlī and the other was Bīktimir ᶜAbdalǧalīl ōġlī Māhinūrof. Both of them were hopeful. Šāhī Bābā's age surpassed sixty years, while Bīktimir was only thirty. The affairs of Mullā ᶜAbdalwalī's sons have already been mentioned.

At one point Ṣadraqāy Bābā and the other responsible elders convened an assembly in the evening and they wanted to choose a *muᵓaddin*. They summoned both of them to come with their presents. Neither of the two refused, but each of them brought a dish [with food for everyone] on the table. [The elders] ate it all up, first the one and then the other. Then they let the two of them, one after another, climb on a chair and perform the *āḏān*. They found that Šāhī, though he was old, was better in performing the *āḏān* than Bīktimir. For this reason they intended to appoint Bīktimir. ᶜAbdalwalī' Ḥaḍrats brothers-in-law, Šamsaddīn from the village of Āṭlāṣ and Šarafaddīn Ayyūb ōġlī were also at that assembly. They were merchants and they looked at Šāhī and joked "Šāhī, you have lost, it is decided for Bīktimir. You have reached the bottom of your plate [of life] /24b/ and Bīktimir has more than half left." In the end Bīktimir was selected. He carried out the work of *muᵓaddin* for forty years. In 1908 his span of life was over and his fine soul was resigned to God.

Today they have chosen in his place ᶜInāyatallāh ᶜUbaydallāh ōġlī Valītof of Āḷṭī Ātā's Fifth *maḥalla*. As he took most of his knowledge from Mullā Maḥmūd Ḥaḍrat in the village of Ṣafarqa, he was able to recite the Qurᵓān quite smoothly. He was given a *prigovor*, went [to Ufa] for the examination and received a license. Placed next to Mullā Yaᶜqūb he became the *muᵓaddin*. Each of them are young and their career is new, and therefore I have no information on how their new *maḏhab* turns out to be. Mullā Wildān is still alive, but bad-tempered. He has still other sons, but they are young.

Now, we have finished writing what we know concerning the situation of this Fourth Congregation and the situation of the mosque. The time has come for the Fifth Mosque.

I mentioned that Mullā Wildān was still alive; however, in the last year, that is in 1909, he filled the notebook of his life, and his fortunes came to an end and he died during the Holy month of Ramaḍān. His son Yaᶜqūb is his successor and his real heir.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000478

/25a/ [The Account of the Fifth Mosque]

So, as I mentioned above in the section on the Fifth Mosque,[132] what is known as the Āltïnbāy Ōčī is located in the lower section of Āltī Ātā. Initially the number of houses was low, and they were reportedly built out of mud bricks. Their mosque was rather small and there were about forty houses. That time was a very wealthy time for Āltī Ātā. The initial *imām* Muḥyīddīn Ḥağğī came and became *imām* in 1817. In this respect this person was apparently first among those who became *imām*s in Āltī Ātā.

His family and origins. According to the account of his son, Mullā Muḥammad-Xalīl Ḥaḍrat, his name was Muḥyīddīn. His father Ḥasan and his mother Rabīᶜa were from the village of Čūrāš[133] in Kazan province's Mamadïš district. He first studied in Kičī Ṣūn.[134] After that he studied in Qïšqār[135] with Fayḍ Ḥaḍrat.[136] Then he studied in Qārġālī [the suburb] of Orenburg, with ᶜAbdarraḥmān Ḥaḍrat[137] and Ūzbak Ḥaḍrat[138] during the time of Walīd Īšān Ḥaḍrat,[139] and he learned the recitation of the Qurᵓān from Baġdād Ḥağğī.[140] After that he became *imām* to Būkāy Xān.[141] Then he travelled to the Ḥiğāz. According to what he had said himself, he went on the *ḥağğ* with ᶜAbdūš Ḥaḍrat of Mindāš and Mūsā Ḥaḍrat of Mamsa.[142] He returned from there and stayed with the Kazakhs for a year or two. He returned to the Ḥiğāz and read the Qurᵓān in Egypt, and in the *Ḥaram* [in

---

132 Clearly the Fourth Mosque is meant here.

133 In Russian, Čuraševo, today located in the Russian Federation's Republic of Tatarstan.

134 In Russian, Malaya Sun', today located in the Republic of Tatarstan.

135 In Russian Kškar, today located in the Republic of Tatarstan.

136 This is reference to ᶜAbdalfayḍ Ḥaḍrat, who was active in the second half of the eighteenth century, and who is buried in Kškar; cf. Amirxanov, *Tawārīx-i bulġārīya*, 55.

137 This is a reference to the major Sufi figure ᶜAbdarraḥman b. Muḥammad-Šarīf al-Xān Kirmānī al-Qarġālī (d. 1826/27); cf. Kemper, *Sufis und Gelehrte*, 241.

138 This is a reference to Ūzbāk b. Subḥānqul b. Muṣṭafā (d. 1820/21), who served as *imām* of the Second Mosque of the town of Qarġālī, near the city of Orenburg; on this figure cf. Faxrutdinov, *Saᶜīd*, Kazan 1897, 19.

139 This is a reference to Walīd b. Muḥammad al-Amīn al-Qarġālī (d. 1802/03), also known as Walīd Āxūnd and Muḥammad-Walī Īšān. On this figure cf. Kemper, *Sufis und Gelehrte*, 94-95.

140 This is a reference to Ḥāğğī Walīyaddīn b. Ḥasan al-Baġdādī (d. 1831/32), who was active in Qarġalï. On this figure cf. Kemper, *Sufis und Gelehrte*, 177.

141 This is a reference to the Chingisid Būkāy Xān, ruler of the Kazakh Inner Horde from the 1801 until his death in 1815. For a genealogy of the khans of the Inner Horde cf. Ğabbār b. Ḥammād, *Risāla-i xānān*, Kazan 1906. For this text however, it is unclear whether Muḥyīddīn served as *imām* to Būkāy Xān before his migration across the Ural River in 1801 or after it.

142 References to the villages of Mendyuš and Myamsa respectively (according to the Russian names, formerly locted in Kazan province's Kazan' district, and today located in the Republic of Tatarstan. The identities of the two figures is unclear.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000479

Mekka] he learned from ᶜAbdallāh Sirāğ Afandī.[143] Then, in Istanbul, there was a person named ᶜAbdannaṣīr Afandī, who had been educated [in the Sufi tradition] by Muḥammad Afandī, the shaykh of the Šayx al-Islām *tekye*. This Shaykh ᶜAbdannaṣīr Afandī was well-known over all the horizons. He [Muḥyīddīn] served this person for ten years, until his service was finally accepted by this shaykh and he was finally granted /25b/ permission to assist the shaykh in treating the sick by giving them [spiritual] breath. As he gave treatment to any sickness through the shaykh's spiritual power, that person regained his health and recovered. In his time, he was known as Ḥāğğī Bābā all over the horizons. He died on February 22nd, 1848 and his noble grave is in Āḷṭī Ātā.

His exoteric learning was in the following manner: the *Kāfiya,* the text of the *Šamsīya*, the *ᶜAqāyid-i Nasafī* and the *Tawḍīḥ*,[144] all of these texts he knew by heart even when he was growing old, and he never forgot them. They say he was more than a hundred years old when he died. His father was also an *imām* and he died in Ūlūġ Mingār.[145] A document survived from his father. On very thick blue paper it was written that he was an *imām* in such a place and moved to a second village. But today I could not find that document. He had a relative named Ḥamza. We heard say that he has children in Čūrāš, but God is most knowledgeable. His stay in Ottoman Ḥiğāz and Egypt lasted around fifteen years.
Mullā Muḥammad Xalīl b. Muḥyīddīn Ḥağğī belonged among the personal aquaintances of the author. The first *imām*, Ḥağğī Ḥaḍrat, was a learned person and a *ṣāḥib-i nafas.*[146] As we said, he was in Istanbul and in Egypt. Then he went to Čerkesistān[147] and spent a period of time there. Finally he was *imām* to the Kazakh khan Ğahāngīr Xān.[148] In Saratov he married Ḥalīmğān, the sister of a famous person known as Ṣāliḥ Ṣāldāt,[149] when he was about fifty years old. In this condition he was chosen to be *imām* in the village of Āḷṭī Ātā.

The significance of what we call *ṣāḥib-i nafas* is that many sick people profit from their breath. People that are struck by spirits are healed when he just looks into their faces. /26a/ He lived a very long life. At no time

---

143 Mufti of Mekka; cf. Kemper, *Sufis und Gelehrte,* 285, footnote.
144 These were standard works of the madrasa curriculum in the Volga-Ural region: the Kāfīya of Ğamāladdīn b. al-Ḥāğib (1175-1249), al-ᶜAqā'id an-nasafīya of ᶜUmar an-Nasafī (d. 1142), ar-Risāla aš-šamsīya of ᶜAlī b. ᶜUmar al-Kātibī (d. 1276), and at-Tawḍīḥ fī ḥall ġawāmiḍ at-Tanqīḥ of ᶜUbaydallāh b. Masᶜūd al-Maḥbūbī (d. 1346); cf. Brockelmann, GAL, and Michael Kemper, *Sufis und Gelehrte*, 214-217.
145 In Russian, Bol'šoy Menger, today located in the Republic of Tatarstan.
146 The significance of this term is explained further in the paragraph.
147 That is, the North Caucasus, presumably Daghestan.
148 This was the son of Būkāy Xān, who ruled the Inner Horde from 1824 until 1845; cf. Frank, "Islam and Ethnic Relations," 232-233.
149 That is, "Ṣāliḥ the Soldier."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000480

were the sick turned away from his door. He worked for many years performing incantations for the afflicted who were in need, and he was very experienced in healing. All his life he performed incantations for the sick and especially the Kazakhs would give him a lot of presents. His strong body was in perfect condition.

His son Mullā Xalīl said that when it was time for bow shooting, he could shoot an arrow and hit the target from a hundred sazhens. One time some people were chasing a mad dog and were unable to catch it. Ḥāğğī Bābā always had his special bow; the middle was wooden and the two ends were wild goat horn. When he learned of this incident, he took this bow and went out. When it was on the side beyond the bridge, [the range] was about a hundred and fifty sazhens. He fired that arrow and it went very far. It hit the mad dog and it died.
Being more than a hundred years old, weakness finally came to his eyes, and in a state of blindness he would still perform incantations. He would cure all of the patients he performed incantations for.

The family of the *muʾaddin* in the Clay Mosque, Mullā Xayrallāh, most likely came from Rīšītīn in the Ālṭī Āwïl region. He was the first *muʾaddin* and was reportedly a good, pious and earnest person. His contemporaries say that after Friday prayers he would never fail to visit the graves in the cemetery, be it summer or winter, regardless of summer rain or winter storm. Since he himself was not a troublesome person, in case of rain or storm, he would put a long robe over his clothes and go.
Now, he passed away, /26b/ the former mosque grew old, and the community increased and grew strong. They purchased a wooden house and built a mosque from that structure. They made a *miḥrāb* and a minaret and it was reportedly a very good mosque for its time. A person named Raḥmatallāh Mullā, who was also from Rīšītīn in the Ālṭī Āwïl region and who had been occupied with teaching children among the Bashkirs; was made *muʾaddin* to this mosque. His father, who was named ʿAbdalxayr, was very skilled in reciting the Qurʾān and was learned in pure Turkī. In keeping with the custom of his era, he also had some Arabic and Persian writings. He functioned as *muʾaddin*, but because Ḥāğğī Bābā did not concern himself with the affairs of the *madrasa*, the *muʾaddin* would fulfill [that task].

Now, Ḥāğğī Bābā grew old, and as his son Muḥammad Xalīl was studying sciences with Mullā ʿAbdannaṣīr Ḥaḍrat in Zīmnīča, he named him as his successor to his position. Although he lawfully assumed the position of *imām*, and like his father he was a *ṣaḥib-i nafas* he was not occupied with the *madrasa*. Raḥmatallāh Muʾaddin would fulfill [that duty]. After he [Raḥmatallāh] died in 1866, although his son Sirāğaddīn Afandī became his successor, because he did not have the ability to lead the

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000481

madrasa he had no business with it. And yet while his father Raḥmatallāh Muʾaddin paid great attention to the *madrasa*, he himself was very skilled in reciting the Qurʾān, and paid careful attention to reciting it. The students of his time learned Turkī perfectly, and did well in reciting the Qurʾān. There were also those who were good at writing. Later at the above-mentioned date, God's provisions appointed for him came to an end and he delivered his depository to his Lord. May the Mercy of God be upon him.
/27a/ After, as we mentioned in its place, his son Sirāğaddīn Afandī became his successor. Though he was a *muʾaddin*, he did not pay attention to the *madrasa* like his father did, probably because of a lack of learning. He fulfilled the duties of *muʾaddin* for twenty-five years, but was removed from his position because of a matter.

Later, because of his connection in Ālṭī Ātā, or perhaps for other reasons, they selected a *šāgird* from the village of Ilmin named Zaynallāh Aḥmadğān ōğlī. First, he took [lessons] from the *imām* of Ilmin's Third Mosque, Mullā ʿUbaydallāh Tīmirbūlāṭ ōğlī. Later he sought out Dāmullā Ibrāhīm Ḥaḍrat,[150] the greatest of his peers and master to many, *imām* in the village of Bīgī,[151] in Xvalïnsk district, and he spent a few years there. Because he himself was a virtuous and pious person, considering the exigencies of the time, he practiced reading and received a blessing.
His fate was such that he was drafted into the army and served for a year, but after this amount of time he was declared unfit and sent back home. When he returned he began to give lessons in Ṣafarqa in the *madrasa* of Dāmullā ʿAṭāʾallāh Ḥaḍrat. He was the head of the *madrasa* for one or two winters and and carried out his duties. Later, when that affair happened to Sirāğaddīn Afandī, and he was removed, the community came to an agreement and gave a *prigovor* for the position of *muʾaddin* to [Zaynallāh Aḥmadğān ōğlī]. When he went to the Spiritual Assembly to take the examination, the Mufti said during the examination: "Well done! You my child will be the *imām* and *xaṭīb* of a mosque." He replied, "Ḥaḍrat, I am not worthy, I have only a *prigovor* to be a *muʾaddin*." The *muftī* responded "We know this. /27b/ But when you decide not to spend your whole life as a *muʾaddin*, and when you get elected as *imām*, it will be unnecessary to repeat the examination."

In any case, the above-mentioned, in remaining *muʾaddin* to the congregation for about fifteen years, got along well with its *imām* Mullā Xalīl and paid attention to the affairs of the *madrasa*. Even if the number of adult

---

[150] This figure appears to have been quite prominent in the latter half of the nineteenth century. He trained numerous *imām*s from Novouzensk district, as well as figures in the Astrakhan region; cf. Ğahānšāh b. Abdalğabbār an-Nīžğārūṭī, *Tārīx-i Astarxān*, Astraxan 1907, 46-47.

[151] The Russian name of this village is Begeevo, which today is located in Simbirsk (Ul'yanovsk) *oblast'*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000482

šāgirds was not large, he convened the *madrasa* every year. Although he placed a *xalīfa* inside the *madrasa*, he himself would come and spend time in the *madrasa* two or three times a day. Now he is around forty years old and is firm in his affairs.

So, after Mullā Muḥammad Xalīl Afandī succeeded his father, he also succeeded his father in treating the afflicted. Most of the patients were cured and would return home. After his fame spread along the Ṣārī Ūzān,[152] it also reached many places beyond the Ğāyïq River[153] and in Siberia. Ural and Siberian Cossacks would write and send the letters through the mail. He received as patients Russians and notables who were not cured by doctors, and he performed incantations and cured them. They increased their offerings. Some of them would make offerings of fifty rubles and other presents, and some would give even more. Others would send offerings. It was the same with the Kazakhs; some would be content with sending horses, some of them sending sheep and other valuable things. As a result, presently his wealth is on the increase. He has only two sons and two daughters. One [son] is Ibrāhīm and the other is Isḥāq. Ibrāhīm has remained with his father and in his service. Isḥāq is otherwise. His father finally built him his own house, gave him livestock and goods, and sent him off.

One of his sons was married off, /28a/ the other lives alone and has moderate wealth. They are very good and even-tempered, and when they were small, their father separated them and they grew up. But he kept Ibrāhīm near him. He is a most good-looking man and he got along well with his father. He experiences permanent happiness in serving and currently he opened a shop, and his business is good. But he has no other children except for one daughter. As he is a very virtuous and intelligent person and knows the Russian writing, the villagers made him their agent in all necessary affairs.

So, Mullā Xalīl Ḥaḍrat is old and and his age may be more than seventy years. He is a person whose speech is penetrating for the congregation, one who lavishes bounty and does benevolent action vigorously. In fact the *maḥalla* of Xalīl Mullā is the wealthiest, the most vigorous and in religious worship, the most acute of Āḷṭī Ātā. But as I mentioned, concerning religious affairs and in the loyalty of its *imāms*, the congregation of Kamāl Ḥaḍrat is the most advanced one.

---

[152] That is, the Malïy Uzen'. In the text the Bol´šoy Uzen' is simply called Ūzīn.
[153] That is, the Ural River.

Today, the old Ḥaḍrat has his younger son Isḥāq's son, Aḥmad, being educated by Xayrallāh Ḥaḍrat[154] in the village of Qārġālī, and [he] pays for it. For some years he was with Dāmullā ᶜAbdalġalīl Ḥaḍrat in Zīmnīča.[155] Now he is twenty years old and, if God wills it, and if he can make his hopes real, one can hope that he will be the old Ḥaḍrat's successor. God the Exalted give him useful knowledge.

In the past year of 1909 Muḥammad Xalīl Ḥaḍrat passed away. God's broadest mercy be upon him. They chose as his successor Maᶜṣūm, the second son of the *imām* of IImin's Second Mosque, Mullā Abū Bakr Ibrāhīm ōġlī. They gave him a *prigovor* but he has no license.

/28b/ Now, I have gathered the account of the village of Āltī Ātā to the best of my ability and it is completed.

---

[154] This is a reference to Xayrallāh b. ᶜAbdarraḥmān al-Qarġālī, who served as *imām* of Qarġalī's First Mosque. He was an especially prominent *ᶜālim* at the end of the nineteenth century. Cf. Riḍāᵓaddīn b. Faxraddīn, *Saᶜīd*, 18.

[155] Further information on this figure is unavailable.

تَواریخ آلْطی آتا

/1b/ بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین

اما بعد معلوم اولا که الله تبارك و تعالی بو ییرنی آدم اوغلانلاری ننك معیشتی اوچون صلاحیتلی بر کیفیتده یاراتوب هر بیرنی باشقا باشقا روشده یاراتمشدور بعضی ییرنی طاغ لق ایتوب اوستون بر مقدار توفراق برلن اورتوب آستوندان چشمه لر آقریب اوستونه آغاچ اوستوروب اورمانلار قیلمشدور و بعض طاغ لارنی هیچ توفراق قابلامایوب مجرد یالتوروب تورغان متصل واحد بر تاشتان ایتمشدور و بعض ییرلرنی آغم صولار برلن زینت لَب باشقا بر رونق بیرمش و بعض ییرلرنی طاغ لاردان هم بوش قیلوب اوستون تیکز طاغ طاش یوق آغاچ اورمان هم یوق آغم صولاری هم بولمایوب مجرد بر توفراق یاراتمشدور فتبارك الله احسن الخالقین

و اول ییرلرده تورلی اولن لر اوسوب معیشت ایتوب تورغوچیلار اوچون طاغ تاش بولمادوقی سببلی صبان آلتی ایلن ییرنی سوروب ایکن ایکمك اوچون صلاحیتلی اولمشدور لکن ایکن اوسار اوچون الله تبارك و تعالی حضرتلری رحمت بولوطلارینی ارسال اَیلاب برکاتلی یاغمورلار اولغانده ایکن مخصولاتی یخشی هم اولن اوسوب اول ییرده معیشت قیلانلار اوچون خیرلی و برکاتلی ایل اولوب اول ییرده قرار قیلغان آدملرننك حیوانلاری سیموز/2a/ اوزلرنی هم راحت یشایورلر اکرده بالعکس الله تعالی اول رحمت یاغمورلر ینی کراکنچه بیرمایوب یا ایسه وقتونده بیرماسه اول اهالیسنه قحط لیق هجوم قیلوب حیوان لاری آروق اوزلری هم آچ و مختاج اولورلار فسبحان الله یصنَع في ملکه مایشاء بو ظاهر ایکن اوسماکاچ قرده اولن لر هم اوسمکاچ قش کونی اوطن هم بولمایوب هر طرفدان مختاجلق هجوم ایتوب اش قصطاو بولوب قالا

ایمدی بو دمده من اوزمزدان اوّل کلان آتابابالار احوالنه نظرا بو ییرده یوز یل بلکه زیاده یشایوب کلدوکی دمده حال لری نه صفتده اولدوغنی و نه کیفیتده معیشت قیلدقلارینی صنکره نه روَشده حال لر مبدل اولدیغنی هیچ بری رسم کتابت ایدوب اوزلریندان صونکغی لارغه بر اثرده قالدرمادقلارینه اچم پوشوب زمانه مزده یخشی عالم کمسه لر هم اولوب هیچ بری اول اُشه تقدم اتمایوب مقدمکی لر کبی سکوت ایتدکلرندن بو دمده بو فقیر بر تقصیر اوزیم بلدوکم قدر بعض ییرلرینی کوزیم کوریب و بعض لارینی قارطلاردان ایشتوب درخاطر ایدوب کلدکمه کوره اله قلم آلوب بلدکم مقدار یازماقنی معقول کوریب یازماغه شروع قیلدیم

اکر بر کمسه ننك بلدیکی منوم بلدکمه خلاف اولسه حقیقت آننك بلدکنچه اولسه آنکا یول بیردوم منوم بلدکم بوقدر اول کس آرتوق بلسه جائز اصلاح ایتسون اننك بلدکنچه اولسون آنده بزم نزاعمز یوقتور

/2b/ ایمدی بو رساله ده بز یازاچاقمز اوّل اوزیمزننك توغب تشونما اولوب تورغان ییرمزنی اوّل ابتداء قیلاچقمز آلطی آتا اسملی بر اوزان نی اول اوزان باشنی قایدان آلوب آغیشی قایسی طرافقه بولوب آنکا اطرافدان نچه شعبه لر قوشلوب و اسم لری نچوك و اول شعبه لارننك اوستونده کم لر اولتوروب معیشت قیله لار و نه دین کا تابع کمسه لر همه سنی ییرنده بلدکم قدر بیان ایتاچکمن ان شاءالله تعالی صونکره اول اوزان قایده باروب قیولشی نه ییره واردوقنی آندا هم نیندای طائفه لر ترکلك ایتدوکنی انشاء الله همه سنی بقدر الامکان بیان ایته چکم و بالله التوفیق

ایمدی بز کلدوك اوزیمزننك وعدیمزه بناء اوّل آلطی آتا اوزانی ننك بیاننه شروع ایده لم اوّل وجه تسمیه سنه قارت لارننك بیاننه کوره مذکور آلطی آتا صوی ننك باشندان یراق توکول کنه بر تاغ ننك اوستونده آلطی عابد منزل مقام توتمش ایمش بعض برلر آلطی

آتامان مکان توتمش دیو نقل ایتارلر ایمش اما بز آلطی عابد سوزنی تحقیق لاماقچی بولامز آننك اوچون آلطی آتا قریه سی ننك اوّل کلدوکی زمان لارنده معهود طاغ ننك باشنده بر طاش مسجد بولغان ایکان خصوصا بزیم جدّیمزننك برادری آسان افندی مذکور مسجده یولی اوغرایوب اچینه کریب کیر ایتمش مسجدننك شورلکنده بر مصحف شریف و بر ملطف بارلغنی نقل ایته ایکان اطرافنده مزارلار هم بار دیو نقل ایته بولغان اما مسجدنی دیرغاچ آولی کیلکاچ اوزلرینه کلیسه بنا قلماقچی بولغانده کلیساننك آستونه /3a/ فونطامینتقه طاش صالماقچی بولغاچ شوشی مسجدکا بعض برلر دلالت قیلسه هم آلورغه جرأت قیله آلمامشلار اما چاجی بوینده مقام ایتوچی باشقردلارغه مراجعت قلغاچ یول قُتلی آولنده بر باشقرد آفیتسیری ابراهیم اسملي اورص ابراهیم دیو مابین لرنده معروف بولغان شول ابراهیم درغاچ اوروص لارینه صوراولارنی قبول ایتوب شول مسجدنی بوزوب آلورغه رخصت بیرکاچ درغاچ اهالیسی شول مسجدنی بوزوب شول طاشنی کلیسا آستونه طاشمشلار حتی زمانیله بر وقت بو جامع المعروف ننك یولی اوغرایوب مندوك بز بیوك طاغ غه اول طاغ باشندان کوب ییرلر کورنه جنوب طرفنده اون بش چاقروم مقداری ییردن نوغای قاردونی کورنه شمال طرفنده چلکلی بویندا غی خوطرلار هم کوب کورنه اما بز بیلمامز اول طاغ قایسی طاغ اسمی نه اول طاغ ننك اوستونده یول یانندا غنه بر اولوغ و بیوك بر توُبه بار قوادراتْ دورت صاژین بولور بیوکی دخی صاژین بولور اول توبه تمام قارا طاش کساکلاری برلن کوملکان قابقارا طاش آندان بر مقدار چیتده رك دورت بش صاژین مقداری ینه بر شوندای طاش اُویومی بولغان بو ایکی ننك آراسنده بر شاه راه یعنی اولوغ یول نوغای قاردونندان چغوب چلکلی بوینه قاراب بارا (چلکلی دیدکمز ایرغز باشی تارماقلارندان بر تارماقدر) ایمدی بز مونی تفحص قیلوب قاراصاق باشنه مندوك شمال طرفندان منا تورغان طاشتان صوقماق بار مشرق و مغرب طرفنده ایکشار تره ز علامتی اولوب

جنوب طرفندا یوق شونونك اوستوندان اورال اصقی برلان صماراصقی ننك حدّی [میژا] اوتمش /3b/ بو نه بولا دیو ترددده قالساق خاطرکه کیلدی شول ییرده بر طاش مسجد بولسه کرك دیو علامتلرینی تفتیش قیلساق مزارلارینی هم تابوب جنوب طرفندا بر چشمه و اوصاق سار همه علامتنی تحقیق لاب مزارلارینه زیارة قیلوب والله والسماء ذات البروجنی تلاوت ایدوب ثوابنی روح لارینه هدیه ایلدوك شوندا فهم لدوك یولمز خطا باردوقنی مقصودمز آرتقی یاغمزده قالغان شوندان کیری قایتوب کتدوك شول کورنکان نوغای قاردونی ایکان بزه هم شول حاجت ایدی کون اورتاده مقصودغه باروب یتدوك شول کیچه رؤیاده بر نامعلوم کمسه کلوب تشکر قیلوب کتدی بز سزنی صاتوب آلاچق کمسه لر توگول ایدونکز دیو شکر کزارلق قیلوب کتدی بس معلوم بولدی شول بیاغی طاش مسجد اورنی ایمش

ایمدی شول طاغ ننك جنوب طرفندین چغوب جنوبکا آغا ایکی چاجی صوی بری نوغای قاردونینه بارا [نوغای قاردوننه بارغان چاجیکا مارقچ چاجیسی دیرلر] و بری آندان بر نچه کنه چاقروم آبلای قاردوننه بارا بو کونده ینه آندان یوغاریراق ینه بر قازاق اورص آولی بار یارمونچ دیرلر مذکور چاجی صوی ایکیکا آیرلغان بری طاشلی آیر و بری کیوك اُولکان اوّلده شول ییرده باشقردلارننك باشتاغی آول دیو مشهور آولی بار ایدی باشقردلار سورلدیکی وقت سورلدیلر الحال بیاغی آبلای قاردوننده کلوب فاتیر برلن تورغان مسلمان لاردان باشقه یرلی مسلمان یوق نوغای قاردوننده بر محله اورال اسکی قازاق مسلمان قازاغی بار /4a/ بو کونده بر مسجدلری بار فرید ملا دیو مشهور امامللری هم بار آخوند درجه سنی جائز بر نچه اوی اوروص ۳ اوی قالموق هم بار اما اول طاغ اسمنه واقف اولا آلمادوم ینه اول چاجیکا نه اسملی طارماقلار توشه هیچ برینه خبرم بولمادی بو نوغای قاردوننداں کوبمی توبان چاجی صوی توشه آنکا هم خبرم اولمادی لکن بیاغی طاش مسجد طاغندان جنوب طرفنه بر ۳ چاقروم مقداری توبان توشکاچ

یول ننك ایکی یاغنده بیوك هم قروتا ایکی طاغ بار تخمینا یوز صاژین بلکه زیاده بیوك لکی اولور کباك آموطی کبی اویولکان ایکی طاغ ننك آراسی بر میدان قرق یا ایللی کبان چابولغان پچانه بار اول میدانغه قلداوُی دیرلار اول ایکی طاغ ننك یوغاری باشلاری بربرندان یراق توبان باشلاری بیك یاقن تیك شول میداندان حاصل بولغان صو غنه او زارلیق بر ۳–٤ صاژین شونونك مغرب طرفنداغی طاغنه منوب اذان اوقدوم آندان توشوب اوزیمزننك مقصودمز اولان نوغای قاردوننه ایرشتوك معلوماتم بونونك حقنده نهایتنه ایرشدی

اما بو ۲نچی چاجی آننك باشنده کوب تارماقلار بار همه سی آغم و طاتلی صولار بیك طاغ لیق ایرالش قاین صار و اوصاق سار یغاچ لق لاری هم بار غایت هنکامه اورُن ایگن اوچون ییری یخشی اچار اوچون صوی تاتلی آغم صو تارماقلاریندان مشهورراکلاری اوّل کیُك اولکان مذکور چاجی ننك یوغاری باشی بورون باشقرد برلن اورال اصقی ننك سرحدی ایدی باشنی بالاده مذکور طاش مسجد طاغندان آلوب /4b/ جنوبکه تبا آغه اوّل بزیم یاش زمانمزده باشقرد یری ایدی توبانراك توشکاچ اونك طرفدان ینه بر طاشلی آیر اسمنده بر طارماق قوشوله صوی آغم هم تاتلی شول ایکی طارماق ننك قوشلغان یرندان آز غنه توبانرك باشقردننك باشتاغی آولی قریب یوز یل لار عمر ایدی ایمدی بو کونده مزارلاری یارمونچ کافرلری ننك حقارة کاهی بولوب قالغان آندان صونك ینه توقتار بای اسملی تارماق بار بیك کوزل آغم صو منبعنده بر آرشین مقداری صو یوغاری سیکره آندان ینه قاین صار اسمنده بر تارماق بار همان آغم صو باش بیاغی تاغ ننك بر شعبه سی ننك جنوب طرفندین آلوب جنوبکا تبا آغا بیك کوزل ییر هم صو آندان اول تاغ ننك اول شعبه سی اوزی جنوبکه تابا صوزلوب آننك مشرق طرفندین چغا قامشلی اوزاك دیکان صو آغم غایت تیران صو ایمدی شول صولار همه سی جیولوب بیاغی یارمونچ قریه سیننك یوغاری طرفنده قوشلوب همه سی چاجی بولوب

جنوبکه تبا آغه اول ییرلر اوّل همه سی باشقرد ییرلی ایدی صنکره اورال اصقی غصب قیلوب آلدی بو یارمونچ قریه سندان اون چاقروم مسافه توبان توشوب چاجی صوی ننك صول یغاسنده ۲نچی قاردون اوتوروب بر کلیسا هم منا قلمش لار مذکور چاجی صوی شول قاردوندان بر یکرمی بش یا ۳۰ چاقروم توبان توشوب اوزاکی یعنی یلغاسی بتوب صوی صحراغه آغوب بولنلق بولوب اَوْرله اوّلده باشقردلار زمانه سنده مذکور قاردوندان اون سکز چاقروم مسافه توبانراك توشوب بر باشقرد آولی بار ایدی یالمت /5a/ اسملی آندان بر ییدی چاقروم توبانراك بایرامغل آولی آندان بر بش چاقروم توبانراك برقازان اسملی آول بولوب اول آول لار همه سی یا چرامدان یا ایسه قامش چرك لرندان اویوب یصاغان جن شهری کبی ایدی برقزان ده چرامدان یصالغان بر مسجدلری اولوب علی اُلله اسملی منشورلی امام هم بولوب قُتلی احمد اسملی مؤذن چاجی باشقردلرینه منشورلی امام اول غنه ایدی [برقازان دیدکمز صو قوشلاریندان بر قوش ننك امسیدور قاز کبی امّا قازدان کوب مرتبه اولوغ بورنوسی ۳ قارش مقداری بوغازینده صالنوب تورغان صافتبان کبی صاری تیریدن قابی بار قوش ننك توسی کوکچل آق ایسکی خلقی بابا قوش دیرلر باشقرد خلقی برقازان دیرلر اول باشقردلار طروکی زمانده اول قوپاده شول قوشلار اویا یصاب بالا چغارغان لار] آندان آز غنه توشوب اورقاچ اسملی ییرده چاجی بتمامه بته صحراغه تارا پچاللك و قامشلق بولوب اَوْرله اول ییرلرننك بالچغی توزلی آغوب تورغان صو جیولوب تورغان کُول یوق مکر بعض بر قامشلق قوپالارده بولا ایدی صای غنه الحال اول قوپالارده اورال قازاقلاری ننك بای لاری حیوان لارینی قشلاتوب قامشلارینی هم قوروتوب بارا دیلر بو ذکر ایتدکمزدان باشقا آول لار هم بولوب همه سی هله ذکر ایتدکمز کبی چرامدان و قامش توبلاریندان اویوب یصاغان ایدی والله اعلم

موندا تورغان باشقردلار منك دوش بولدیلار ایکان آرتوق یوق اما ییرلری منبع الماء اولان طاغ لاردان آلوب توبان طایچی قوپاسی

دیکان یرکا قدر طولی شاید ایللی چاقریم چماسنده و عرضی یکرمی بش چاقروم دان کم بولماس آرتوق بولسه بولور توبانی پچانلك و قامشلق و توز کول لری یوغاری طاغ لارده ریسه چاچسه ایگن هم آربوز قاون بیك بولوب یلغالارنده چیه و چیلك و سائر یمشلار چاچی اوسوب تورور ایدی دولت ایسه بیك بایننده منك یلقی اورتا بایننده بشیوز و اوچیوز یلقی غامالك لری کوب ایدی صغر قوی /5b/ هم کذلك حتی بیك بای کمسه لردان توکول اورطا بای لار جمله سندان بر وقت شول باشتاغی آول کشیلرندان اوچ برادر کُساب و یوسف و قالا بای دیکان کشی لرننك یازغی کون صغر حیوان لارینه مُشتان یعنی اولات تیوب اوچ برادرننك طوقسان باش صغر صوینمشلار یعنی دولتلرینی بیان صنکره سنچه بولارننك آراسنده اوغری کوبایوب اورال اسقی برلن یاغی بولوب مذکور ییرلرنی غصب قیلوب اوزلرینی قارالیق دیکان ییرکا طرد ایتوب یرلرینه تمام اورال اصقی مالك بولدی

ایمدی بیاغی چاجی باشنداغی طاغ جنوبکا کلوب تمام بتوب اندان ٤–٥ چاقریم تیکز بیك کیلوب ینه بر طاغ پیدا بولا مراکان اسمنده شوشی مراکان مشرق طرفندان ینه بر چشمه چغوب جنوبکه تابا آغا مالی چاجی نامنده مذکور مالی چاجی ننك توبان قیولوشنده ینه بر باشقرد آولی بار ایدی آپاندی اسملی بعض یول قتلی اسملی دیور ایدیلر الحال اول ییرده پاتتیاشقا اسمنده بر محله اورص قازاغی و بر محله قالموق تورا ایمدی بو اپاندیغه باشقه هم شول یرده بر نچه باشقرد آولی بار ایدی آپاندیدان مشرق شتا طرفنه دورت چاقروم مسافه ده تاشبولاط آولی بار ایدی قوپاغه اوتورغان چاجی باشقورتلاری اچنده آندان بایراغی یوق ایدی منك یلقی غه مالك بولوب صغر قوی هم شول قیاس برلن ایدی ینه اندان سکز چاقریم یازغی مشرق طرفنه جایقبای دیکان بر اول بار ایدی بر قوپاننك دورت پوچما غنه اوتوزار یا قرقار اوی /6a/ اوتورغان باشقرد اول لاری آراسنده برقزان برلن جایقبای اولوغلاری ایدی ایمدی بو باشقردلارننك آنچه اهمیتی اولمادغندان

ترك اولندى

ايمدى بزم سوزيمز اوّل عهد ايتدكمز كبى آلطى آتا اوستونه حواله اولندى بياغى چاجى صولارى ننك منبع لارندان بر ٣٠ چاقريم مقدارى مغربكا تابا شولوق تاغ ننك مغرب طرفندين ينه بر صو اوّل بر كول بولوب باشلانه بيك چشمه ليك ايمش آلطى آتا كوزلاوى ديرلر شول آلطى آتا صوى باشنى شول كولدن آلب مغربكا تابا آغوب بياغى طاغ لارنى آرتونده قالدروب بر اون بش چاقروم مقدارى توشكاچ صول طرفندين ينه بر تارماق كلوب قوشلا قُملُق اسمنده اورص لار پسچانقه ديرلر آغم صو باشنى هنوز بياغى طاغ ننك مغرب طرفندين آلوب مغرب كا آغه طاغ دان بر مقدار تيكز ليك كا توشكاچ صو آشالى بر صرط كبى يرده كلوب شول صو شول يرده غايب بولوب بر مقدار توشكاچ ينه چشمه بولوب چغوب اغوب صو بولوب كيته آغم صو بولوب آلطى آتاغه قوشلا آندان بر ايكى چاقروم توبانراك آچى ديكان بر تارماق توشه آلتاتا آچيسى ديرلر باشن هنوز شول تاغدان آلوب يازغى مغرب كه قاراب آغا مذكور آلط آتا صوينه قوشلا باشنده زور توگولگنه بر اورص آولى بار غنيرال اسمنده آنكچون اوّل غنيرال ننك قل لارى ايدى ايمدى آزاد بولوب شول ييرده قرارلنوب قالديلار بو كونده اوچاسقاسنى مالتسيف تصرف قيله اما بياغى پسچانقه توشومنده هم ديرغاچ باى لارندان بر يكرمى اوى مقدارى ايدى الحال وقوفم يوق اول ييرنى كم تصرف قيله و اوچاسقه كم اسمنده /6b/ اوچاسقه تورا آندان بر مقدار يراق توگولگنه آلطى آتا صوى اوستونده آول ماسكاو قوپيچ خوبطف اسمنده ايدى الحال چورطانلى بلده سى ننك تيمونن اسمنداكى باى تصرف قيله مذكور خوبطفتان بر جيدى چاقريم بولور توبانراك ينه ده اونك طرفدان بر اوزاك كيله باش مشرقتان آلوب مغربكا قاراب توشه اوزانكاز اسمنده اورص لار آديمياص ديرلر توبان قيولشنده كول كول صولارى هم بارا آننك توشومنده آلطى آتا اوستونده يخشوقغنه بر آول بار اورص آولى قاوريغن اسمنده اننك اوچون

اوچاسقه پیطربورغ بایاری قاوریغن نقی بولغانغه کوره آول هم شول
اسمنی توته اطرافدان جیولغان خلق اندان بر سکز چاقروم توبانراك
توشوب ینه آلطی آتاننك اونك یاغندان مشرقتان مغربکا تابا آغوب
ینه بر صو قوشلا چیرننقا اسملی مذکور چیرننقا صوی ننك
باشنده زور توگولگنه بر اورص آولی بار چیصاونیق اسملی بعض
عوام خلقی دیاقن دیرلر اولده چیصاونیق بایاری ننك قل لاری
بولوب باش ایتوب تورغوچیسی صاراطوننك بر دیاق بولغانغه کوره
مذکور آولنی دییاقن دیب ایته لر آندان بر اوچ چاقریم توبان ینه بر
زور اورص اولی بار آپریسقن اسملی شولوق اسمده کی بایارننك
قل لاری ایدی صنکره آزاد بولب شول ییرده قالدیلار بر کلیساسی
هم بار نظام قاشنده ناطالْیااسقی وولوص دیو یازله آندان بر اون
چاقروم مسافه ده توبان ینه مذکور چیرننقاننك توشومنده بر نیمچ
آولی بار ایدی الحال خبرم یوق اول نمیچ اولی آندا بار یا یوق
آندان بر اوچ چاقروم توبانراك توشوب آلطی آتا صوی اوستونده بر
زور کلیسالی آول بار راسلییْقه اسملی مذکور آول ننك توغروسنده
آلطی آتا صوی ننك صول طرفندین /7a/ جنوبتان شمال کا قراب
توشه قازنا یلغاسی اسملی بر تارماق بش آلطی چاقریم اوزونلق ده
صولی تارماق لکن اوستونده اوتورغان آول یوق ییر راسلیقه ننك
ییری بولدیغنه کوره راسلیقادان بش آلطی چاقروم توبانرك توشوب
آلطی آتاننك اونك یاغندان شمالدان جنوبکا قاراب توشه ینه بر
تارماق قولاغن اسمنده باشنده راق آپراقسین اسمنده بر خاخول
آولی بار باشده آپراقسین بایاری ننك قل لاری اولوب آزاد بولغاچ
هم شوندا قالدیلار بیاغی ناطالیا اسکی وولوصقه تابع لار مذکور
قولاغن توشومندان بر اون چاقروم بولسه کرك توبانراك شولوق
آلطی آتا اوستونده بر زور آول بار اورص آولی دیرغاچ اسملی
یارطی جهنم بولور آول هم بولسه شهرده بوله چق محکمه لرننك
همه سی بار ایکی کلیسانی حاوی اولوب هر جنس اورص موقشی
خاخول سودا برلن کلوب تورغوچی نیمچ لر هم بار شوشی
دیرغاچ آولی ننك خاخول اوچی برلن موقشی اراسندان کلوب آلطی

آتاغه قوشولا ينه بر صو قميشو اسملى آلطى آتاننك اونك طرفندان باشن شمالدان آلوب جنوبكا آغوب بر قرق چاقروم بلكه ارتوغراق هم بولور اوستونده بر نچه اورص آولى بار اوّل باشنداراق اسميرنوف اسملى زور توگولكنه اورص آولى بار اسميرنوف بايارى ننك قل لارى ايدى شونده قالديلار آندان بر اوچ چاقروم توبانراك يخشوقغنه بر ناريشقن اسمنده آول بار اوّل شول ناريشقن ننك قل لارى ايدى شول يرده قالديلار آزاد بولغاچده آندان آز غنه توشب شولوق قميشو اوستونده آلطى آتا باشنده اسم آلغان مسكاو بايى خوبطف ننك اوتارى اولوغ زاويدينياسى و اولوغ صادى هم بار ديلر آندان آز غنه توبانراك توشوب شولوق قميشوفقه /7b/ ننك صول طرفندان ينه بر صو قوشلا موخانفقه اسمنده [بورون شول موخانفقه ننك باشنده دلغاروقى بايارى ننك زاويدنيا و خوطرى بار ايدى الحال يوق بوغاى] مذكور موخانفقه ده صَفرون اسقى ديكان بر كچرك كنه آول بار ايدى الحال خبرم يوق اول آول اول ييرده بارمو يا يوقمو شولوق موخانفقه توشومندان آز غنه توبانراك قميشوننك اونك ياغاسندان مغربتان مشرققه تبا آغه سيمونفقه اسملى بر صو اما بولاردان يوغارى شولوق قميشو اوستونده ينه بر كچرك كنه خاخول آولى بار اسقريبتسقى باشده قل لار ايدى ازاد بولوب شول ييرده قالديلار ينه شول سمنوفقه اوستونده بر اورص بايى مورشن ديكان اولوغ زاويدينياسى بار آندان آز غنه توبانراك شولوق قميشو اوستونده آپراقسن اسملى خاخول آولى بار آلار هم اوّلده قل لار ايدى شوشى آپراقسن دان اون بر چاقروم توبان توشوب بياغى بيان قيلديغم كبى شول صولار مجموعى ديرغاچ طوغريسنده آلطى آتا صوينه قوشلا

ايمدى ديرغاچ آولى ننك توبانكى اوچوندا اونك طرفدان كلوب آلطى آتاغه ينه بر صو قوشلا قامشلى اسملى باشن مغربتان آلوب مشرققه تَبا آغوب صوى كوب بولديقى اوچون اوستونده بيك كوب پلانتاسچى كابوسته و قارطوف و سائر باقچه يمشلرى چاچوب كوب فائده كتوره لر ييرننك ديستنه سن ايللى تنككه كا

آلوب بولسه ده یخشی فائده کوره لر اکثری بختیار قریه سی ننك نا مسلمانلاردور شولوق قامشلی ننك توشومنه یاقن درغاچ آولنه متصل ایکی بیك اولوغ اوت تکرمانی بری بر تَوْلك کا منك پوط اول بری ایکی منك یاروم پط تاولککه اون تارتا ایمش آندان باشقا هم اول ییرده شفاخانه لر و تیمر یصاماق ماشینالار یصای تورغان کارخانه بار (شول دیرغاچ آولی ننك آشاسندان اورال اصقی تیمر یول اوزوب بارا بیروب ایکی کا آیرلوب بر شبعه سی استرخان بر شبعه سی پاقرواصقی غه آندان اوتوب هر ییرغا تارالوب سبیریاغه هم شول یول بارا)

اول درغاچ اولندان توبانرك توشوب صول طرفدان قامشلی اسملی بر تارماق کیلسه ده اوستونده قرارایدن قریه /8a/ لر یوق باشی ایکی کا آیرلوب بری قوری قامشلی و بری صولی قامشلی اسمی برلن آلطی آتا صوینه قوشلا آندان دورت چاقریم مسافه توبانراك توشوب مذکور آلطی آتا صوی ننك اونك طرفنده ساکن بر زور مسلمان قریه سی بار آلطی آتا اسمنده بش مسجدنی حاوی ایکی منك یاروم دوش بار مذکور آلطی آتا قریه سی اوّلده ایدل آرغی یاغندان کلوب شول ییرکا منزل مقام اتمشلر ۱۸۰۰نچی یللار چماسنده قای برلری صاراطو غوبیرناسی خوالین اویازی آطلاش قریه سندان کلوب و قای برلری قوزنیسقی اویزی طرویو قریه سندان و قای برلری پینزا غوبیرناسی آلطی آول ننك ریشیتن قریه لرندان جیولوب بر آول اولمش و کندلرینه آلطی آتا دیو تسمیه اتمشلر اول ییر اوّل قرگیز ییری اولوب مذکور آلطی آتا کلدوکی کبی قرگیز خلقی کیرو چیکلوب بونلار شول ییرده قرارلنوب قالمشلار اول وقتده قر کوب ییر کینك اولوب کیك کجه کتو بولوب یوروب طارپان اسمنده کیك آطلار هم بولغان آلطی آتا برلن اوزین دان باشقه بر آولده اولمایوب مکر شول ایکی قریه بولغان اما اوزلری برلن یرکا کلان منشورلی امام اولمایوب بلکه اول وقتده منشورننك بیله نامی نشانی اولمایوب آرالارنده اوقی یازا بلکان کشینی امام ایتوب امرینه اطاغتنی واجب بلوب تورغانلار

ایمدی بن فقیر پر تقصیر اُول آلطی آتا قریه سنه نچه مسجد بنا
قلنوب و کم لر امامتچلك قیلوب و نه صفتلو کمسه لر ایدوکنی
بلدوکم قدر باترتیب انشاءالله بیان ایته چکم مکر بو وقتده آلطی
آتاننك صحراسنی بیانی شروع ایدولدی آلطی آتا صوی باشدا بیان
قیلدوغم کبی بر اولوغ اوزان اولوب و نچه صولارنی جیوب اچنه
المش بر صودور مذکور آلطی آتا قریه سندان یارطی چاقروم توبان
جنوب طرفندین شمالکا /8b/ آغوب ینه بر صو کله ایلمین اسمنده
مذکور ایلمین صوی ننك باشنده راق شولوق ایلمین اسمنده ینه بر
مسلمان قریه سی بار بش مسجدنی حاوی اولوب انشاءالله ییرنده
بیان قلنور الحال بز سویلیه چکمز قایسی ییرلر آلطی آتا تصرفنده
شوشی المین صوی ننك ایکی یاغی کول لك بولوب اوّلده ییری
صو قالانمامش وقتده غایتی پچاننلك ایدی الحال صو قالانغاچ
پچانی اوچوب مکر کول یاغالارندا قنه اوسه دور اولده غایتده آز
آول آلطی آتاغه قیولشندان آز غنه یوغاری ایلمین اُوغلی اسمنده
بر اوغل غایت پچاننلك ایدی بو دمده روسلردان باقچه قاربوز قاون
چاچیلر بار یخشی فائده ایته لر اننك اطرفنده کوب صولی کول لر
صولاری تاتلی اولورساده آط چغارغان هیچ کم یوق آندان اوتوب
ایلمین صوی ننك اونك یغاسنده آریق کولی اسملی بر اولوغ کول
بار تخمینا بر چاقروم اوزون لقده اولوب عرضی هم یارطی چاقروم
اولور اطرافی ایگن لك اکر بر کشی شول کول ننك توشومندان بر
بوما بولسه یوز دیستنه ییرنی صو قُیوب اوسترونك امکانی بولور
ایدی آننکچون اطرافی تیگزلك اوستال کبی صو یغاسی ننك طاغی
قارصاق یارطی صاژین آنجق بولور صو تولوغ بولدوقی زمانده
حاضرغی بوماسز زمانده هم صوی ننك تیرانلکی صاژین یاروم
بولور بوما بوغاچ ایکی صاژین دان ارتوق بولور ایدی صوی غایتده
لذیذتیك بر دولتلی کشی ننك هوسی کرك اندان باشقا هم المین
بوینده شوندای تینگزلکده موندان کچراك کول لرننك حسابی یوق
اوّل شول صولارننك بویلاری طال لیق ایدی صو بوینده غایتده
تیران پلوصالار اولوب دورتار بشار صاژین تیرانلکده ایچنده هر

نوع بالغی بار ایدی ایمدی بو یل لارده مذکور آلطی آتا اهالیسی
ننك یل لار بری آرتوندان بری یمان کلدکی /9a/ سببلی کونلری
قصلوب قرلرنده آلطی ییدی ییرده اطرافدان کیلکان اورص و نیمچ
خلقی رینده تولاب خوطرلار یصاب طورالار اکرچندیکه آلطی آتا
اهالیسی خذمتکار کشیلردور لکن بو یل لاربری آرتوندان بری یمان
کلماکی سببلی قول کوچی برلن گنه دنیالارین اداره قیلا آلمایوب
قرلاری ننك یخشی فائده کتوره تورغان ییرلرن نچه شار یلغه
صاتارغه مجبور بولوب الحال اول ییرلرده بالاده ذکر ایتوکم
اطرافدان جیولمش کفار قرار قیلمقدالار آندان اوتوب مذکور قریه
دن سکز چاقروم مسافه ده بیاغی ایلمین صوی ایکیکا آیرلوب بری
طوری طارماق و بری ریمین اسمنی آلوب ایکی آراسی غایت
یخشی ییر کول لری کوب صولاری طاتلی ایکی آراسی میڑا
توغروسنده دورت چاقروم بولور عرضی شول آرالقده بر کول بار
اصطاریچا دیرلر عرضی اون صاڑین بولور صوی بورون ایکی
یاغاسی غایت طال لق ایدی الحال طالی یوق صوی کوب ایچنده
بالغی هم بولا اوزی غایت بورغالانغان شاید طولی ۷–۸ چاقروم
بولور باشن طوری تارماقدان آلوب قیولشی ایلمین تارماغنه توشه
یاز باشنده طوری طارماق تولوب آقغاندا صو کروب بیاغی ریمین
طارماغنه توشه آندان باشقه صحرادان کیلوب توشه چك واق
یلغالار هم یاز باشنده صولارینی اکثری شول اصطاریچاغه توکالر
آندان باشقه ینه بر اولوغ کول بار توقمای کولی دیرلر عرضی
ایللی صاڑین بولور طولی شاید بر چاقروم بولور شونونك کبی
صوی تاتلی قامشی کوب بالغی هم کوب بولا آندان باشقا اولوغ
و کچك کول لرننك صانی یوق آرالاری ننك یری یخشی بولغانغه
کوره چاچسانك ایگن چاچماسانك پچان اوساچك ییردور اما بو
یل لارننك شاءمتندان مذکور ییرلرنی همه /9b/ سی آلطی آتا
تصرفنداغی الحقیقت اما حاضرده چوغی کفار النده وقتلقچه

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000497

[۱نجی مسجد بیانی]

ایمدی بو ییرده قراشغنی قصقارتوب قایتادان اهالی ننك بورونغی حال لرندان آلوب اوزلری ننك آراسنده اولان معامله لرینی یازمغه شروع قیلدوم سوزنی دینوش ملادان آلوب سویلیه چکمده

(اول کلدوك یوغاری اوچقا شوشی یوغاری اوچته امامتچلك لوازمنی ادا قیلغاندای بر کمسه اولوب آنکا دینوش ملا حضرت دیکانلر اول کمسه اوزی غایت متدین و عاقل و حلیم کمسه اولوب نقل لرینه بناءً ۳۰ یل اوزی هم امام هم پیصر اولمش اورص هیچ اولمایوب بلکه یلنده بر اصنطناوی پریصتوف کلور ایکان والا اورص برلن معامله لری اولماغان)

شول رَوشده بر نچه یل توروب دینوش ملا قارتایوب خواجه احمد اسمنده بر گنه ایر بالاسی اولوب غایت عاقل و دیانتلی و خلقلی کمسه اولوب ۳۰ یاشلر چماسنده مقدر عمری آخرینه ایرشوب وفات اتماکله بیاغی قارت حضرت قالوب بیاغی خواجه احمد افندیدان صائمه اسملی بر قز قالوب مذکور حضرت مراطفقه ایلی ننك محمد صدیق ملا محمد اوغلینی مذکور قزغه کیاو ایتوب دینوش ملا حضرت ننك اوز یورطنه آلمشلار صنکره سنچه مذکور دینوش ملا هم وفات تابوب قوم امام سز قالوب آزغان توزغان باشقورط ملالاری بالالار اوقتوب تماق آصرار بولغانلار شول روشده بر نچه یل وقت اوتوب صنکره ایشتولکان صاراطو غوبیرناسی خوالین اویازی قولاطقی قریه سنده بر امام بار ایمش اسم شریفی اسفندیار حضرت آصلی قزان غوبیرناسی چیستای اویازی بولسه کرك مذکور قولاطقی ده بر مشهور کمسه ایوب غلاوا دیمکله معروف بر توره ٤٠ یل غلاوالق خذمتنی ادا ایتوب اوزی میرزا ایوب سلطانف شوشی غلاوا مذکور اسفندیار حضرتنی امام ایتوب آلوب بر نچه یل امام هم مدرس اولوب زمانداغی طلبه لره علم نورینی نشر ایتوب اطراف و اکنافدان طلبه خبر آلوب شاکرد جیولوب درس اوقلغان اکثری کمه لك

بویی باشقرد طلبه سی اولوب /10a/ شول وقتده غلاوا افندی کندو اوغلی حبیب الله افندی اول شوشی اسفندیار حضرتدان اخذ علوم اَیلاَب صنکره قزان کبی اولوغ یرلرده بر مقدار اوقغان بولب قایتوب مذکور ایوب میرزا کندو اوغلنی قویماقچی اولوب بر کون محله اهلنی ضیافت قیلوب محله دان کند اوغلی حقنده پریغور صوراب محله هم غلاواننك خاطرینی رعایت ایتماکله همه سی رضا بولوب پریغور بیروب امامغه قویلاچقی محقق بولغاچ مذکور اسفندیار حضرت غلاوا افندیله دانشوب غلاوا افندی هم اوغلی ننك بولوینی تحقیق لاب مذکور اسفندیار حضرت هم یوقاریده ذکر ایتدکمز آلطی آتا اهالیسنی ذکر اتماکله غلاوا افندیدان آلطی آتاغه بارماغه اذن صوراب غلاوا افندی حسن رضا کورساتوب صنکره آلطی آتا اهالیسنه خبر اتماکله آنلار هم فرصتنی غنیمت بلوب هم اوزلرینه عین سعادت بلمکله ایکی کشی کوندروب آنلار هم کلوب تحقیق خبر آلوب ینه کلدکده نظامچه پریغور هم الاولار برلنوك کلورکا بیورغان

اول وقت یل ننك قش کونی اولوب قربان عیدنه وقت آز قالغان ایکان مذکور داویرننی ایکی کمسه حضرتنی عیدکا آلطی آتاغه یتکورمك بولوب وعده لشوب قایتقانلار آول غه قایتیب نظامچه پریغور یصاتوب ١٤ الاو برلن یخشی آطلار ییگوب کچی جمعه کون قولاطقیغه یتمك بولغانلار لکن اول وقت قش کونی بولغانغه کوره خمیس کونی قولاتقی غه یته آلمایوب یولده بر آولده قونغانلار قولاطقی ننك احمق لاری حضرتنی شماته قیلوب حضرت آلطاتالارنك آلدادی کلمدیلر دیو شول آزاده بولار هم یتوب آنجق حضرت اشراقدان چقوب کلدوکی وقت ١٤ /10b/ الاو برلن یتوب حضرتکا نزول بیورمشلار حضرت ایسه یانکیغنه اشراقتان چغوب کلکان وقتی اولوب باشنده چالما اورنینه قزل شال گنه اوراغان قزل گل کبی آچلوب قوناق لارنی استقبال ایله خاطرلرینی کوزاتمش صنکرا سنچه آطلارنی توغارب هر قایوسنه برار چیلاك صولی صالوب قوناق لارنی آشقه اولتورتوب آنچه جمعه ییتوب جمعه یه

بارمشلار جمعه ده حضرت بر بلیغ خطبه اوقیوب وعظ نصیحت ایتوب جمعه دان صونك قومی برلن استوی داع و استحلال قیلشوب مسجد ایچی قیامت کبی یغلاشماق قوبوب بو قوناق لار خیران بولمشلار جمعه دان صونك محله اولوغ لارینی ضیافته دعوت ایتوب آندا هم نچه نچه ناز برلن وداعلاشوب شولوق کون حضرت هم استاد بیکه سی ۳ اوغلی برله ١٤ الاوغه یوك تیاب چغوبده کیتالر (من ایسه اول اون دورت الاوغه نه تیادنکز دیو صوردقمده ناقل قارط مؤذن خدای بیردی نادرشاه اوغلی اکثرینه طالب لر اولتوردی دیدی کوب طلبه سی اوزندان قالمایوب معا کلمشلر شولوق کون کیچکا قاراب چغوب هم کتدوك منوم زعممده قولاطقی کویه ظلمتده قالدی دیدی) بزلر شاد حضرت هم شاد قولاطقی قومی ایسه مونونك عکسی آندان چغوب بش چاقروم مسافه ده بر مسلمان قریه سی شاید اویا بولورغه کرك آخشامده بر سلیمان اسملی کمسیه نزول قیلوب مذکور آدم هم بر دولتلی هم مروتلو کمسه اولدقی اجلدن یورطی ایچی کوندز کبی فنارلار برلن مزین استقبال قیلوب آلدی هر قایومزی تیوشلیچه ضیافت ایتوب کیچ حضرت یورطنده قالغان اشیالاری مذکور /11a/ سلیمان آغاغه تصرفنی وکیل قیلوب اوی لری بارمی ایگن بارمی همه سی ننك تصرفینه وکیل قیلسا هم میرزاننك مصلحتی برلن اشلر تره دیوب وکالت کاغذینی طابشروب صباح توروب قندمیسن آلطی آتا دیو کتمکده مز قارت مؤذن ایته من ایسه حضرتکا قوچر بولوب اولتورغانمده یاشیم اول وقتده اون سکز چماسنده زمانم حضرت ننك بالالرینی تربیه اتماکده من استبراغه توشروب کچك بالالری ننك آیاق لارینه توتوب تربیه قیله من گویه حضرتکا منوم بو اشم خوب کورنکان کبی منکا قاراب بالام سن کم بالاسی شاید شاکردسن دیو من جوابنده من حضرت شول محله ننك قارط مؤذن ننك بالاسی شاید ذات شریفنکزه مؤذن هم بولاچقمن دیکاچ بارك الله رحمت آیتام قیو غنه توشناسن دیدی

شوندان صونك آلطی آتادان ۳۰ چاقروم مسافه اوزین باشنه ایرشتوك شوندان عبدالمجید یهوده اوغلنی آط مندروب آلدان سیونچی آلورغه یباردوك اول کون بوران کون بولغانغه کوره بیاغی عبدالمجید یول یانکلوب صاپوب کتکان بز ایرته توروب آلطی آتاغه کردوك عبدالمجید هنوز یوق تمامی محله استقباله چقوب یهوده اسملی چومارا بابای دیمکله معروف بر معتبر کمسه ننك ایوینه قوندردوق بیاغی عبدالمجید ایکی کوندان صونك کلدی

شویله قش اوتوب یاز ییتوب مسجد یصامق لازم بولدی بر آغاچ اُوی اشترا قیلوب اورن تعیین قیلماقده اختلاف چغوب بعض برلری چومارا بابای یاننه بعض برلری باشقا یرکا قویاچقلار بولب قیل قال چوق بولدی /11b/ لکن شولوق محله ده قارمش بابای دیمکله معروف بر دورتلی کشی اولوب اول بر اولوغ ضیافت یصاب حضرتنی محله اولوغ لارینی دعوت قیلوب مذکورننك خانه سنده هم اول حقنده قیل قال چوق اولوب هر کم بلدوکنی سویلب مقصودنی افاده قلدقده حضرت جماعت اوخشاسه بز هم بر سوز ایتور ایدوك دیکاچ بیور حضرت دیدیلر جماعت سوز بو محله اولوغ بو محله قچان بولساده آیرله چق معقول بولسه بو مسجدنی بر محله قالدروب بو محله ننك اورتاسنه قویغانده نچوك بولور ایدی امام اوچون خوالین بلده سنده بزم شریکمز ملا ایوب عمر اوغلی علمی هم عقلی هیچ بر طرفدین بزدن کم توگول اکر بز چاقرساق کله چك معقول بولسه شولای اشلاکانده نچوك بولور ایدی دیکاچ همه سی رضا بولوب مجلسدان چغوب مصلحت لشوب شول قارمش باباننك یاننه مقام تعیین ایتوب ۳ صاژین عرضی آلطی یا ییدی صاژین طولی مسجد یصامشلار شونونك بعدنده قاراقارشی آغاچدان ایکی مدرسه هم بنا قیلوب شول مدرسه لرننك ایچی شاکرد برلن تولوغ بولغان حالده بش یل عمر سوروب ۱۸۳۵نچی یل مقدر عمرینی تمام اتماکله الله تعالی ننك ارجعی امرینه بیون ویروب جوار رحمته واصل اولدی رحمة الله علیه رحمة واسعة ٤ اوغل ایکی قز بر زوجه سی قالوب اولوغ

اوغلی حسن الدین غایت شوخ بر توفیقسز اولوب یاراقسز چغوب ۲نچی اوغلی کمال الدین نی ۱۸ یاشنده اولدیغی حالده پریغور بیروب اوقرغه یبارمشلر اول هم قزان غوبیرناسی چیستای اویزنده اوربغار قریه سنده بر عالم فخرالدین حضرت دیو موسوم و معروف شونی اختیار ایتوب بیاغی /12a/ اتی سندان قالغان باشقرد شاکردلری برلن برکا باروب مذکور حضرتده بش یل مقدار تحصیل علم قلدقدان صنکره قایتمش محله اول آراده پنزا غوبیرناسی آلطی آول لیقن قریه سندان چقمش ملا عبدالکریم تیمربولاط اوغلی باشقورط اچنده معلم لك قلوب یوردوکی حالده شوشی ملانی وقتچه آلوب امام ایتمش لر مذکور ملا عبدالکریم فرید العصر بر عالم اولوب اوچ یل شوشی محلیّه امام و مدرس اولوب صنکره اوزین قریه سنه آلمشلار

اما صاحب ترجمه ملا کمال الدین ۱۸٤۰نچی سنه اوفاغه باروب امتحان بیروب امام الخطیب و المدرس دیو منشور آلوب اتکاسی ننك قائم مقامی و خلیفهء حقیقیسی اولمش مذکور صاحب ترجمه بیوك بویله اولوغ باشلی اولوغ کوزلی کینك یوزلی مکر جهره سی سیاه اولوب اما غایتده ملاحت اوزره اوزی جوان بدنلی کولچ یوزلی کینك خلقلی ظرافتلو آچق قوللی مبذول النعمت بر کمسه ایدی سوزنی اکثر مطایبه برلن سوزلب اهل مجلسنی خوشلندرور ایدی اول هم اتکاسی منصبلی جائز اولوب اوّل امرده مدرسه اشنده اهمیت برسه هم صنکره سنچه ایل دن دولت قایتوب دولت کوندن کونه تنزل تابوب اول مذکور هم تربیه فرصت تابمایوب کاه قزاقغه کاه باشقردغه کاه صاراطو غوبرناسنه چغوب یوروب مدرسه ده اینچق بر خلفه بولوب اول محله دن اعانت بولمغانغه کوره کسب کا محتاج بولور ایدی مدرسه هیچ بر یل جیولمای قالماساده تحصیلده اهمیت یوق ایدی شولای بولساده محله ننك اکثری یازو تانوب یازا بله ایدی اوّل امرده محله دولتلی بولوب صنکره سنچه اول دولت تنزل تابوب هر قایوسی فقیرلکده قالدی

/12b/ ایمدی محله فقیرلندی مسجد کچی ایدی ایل کوبایدی مذکور کمال الدین حضرت محله ننك معتبرلری برله مشورة ایتوب مسجدنی توسیع و تجدید خصوصنده مصلحت قوروب ١٨٦٤نچی یل جمعه آرتوندان وعظ ایتوب جماعت محله اولوغایدی مسجد کچك بولدی بولاقوده نسیه کا آغاچ بیروچی بار ایکان (اول وقتده ییدی صوم ایللی تین آسیغناتسی بو وقتدا ایکی صوم اون بش تین کومش بولا) بهاسی ییدی صوم ایللی تین ایکان آغاچ ننك مقداری اون اوچ ارشین طولی قالن بروص لار کم کوبی یازله نه قدر بروص کوتاره مُنا من اوزیم ایکی بروص یازلامن دیو کندسی ایکی بروص دیو سوز باشلاب شول مجلسده ٦٠ بروص یازلوب ایکی کمسه نی بری عبدالواحد عبدالکریم اوغلی و بری صالح یهوده اوغلنی داویرننی یصاب قوللارینه نظامچه کاغذ بیروب بولاقوغه یباروب مذکورلار باروب ٦٠ آغاچ آلوب صایلاب باشقا یرکا اویوب قایتدیلار بو محله یصانوب بعض لاری شولوق قش اوستوندان و بعض لاری یاز چقغاچ طاشدیلار شول مسجدنی اون اوچ ارشین عرض طولن سکز صاژین یصاب یخشی بر مسجد یصاب اوّل مخرابی یوق ایدی مخراب کسوب مناراسی هم آنچاین غنه ایدی یخشی بر بیوك منارا یصاب تمام ایتدیلر

اول وقت محله تمام فقیرلنکان ایدی حضرت ننك همتی سایه سنده اش بالفعل کا چقدی همت الرجال تقلع الجبال دیدوکی ییرنی بولدی وقتی برلن بیاغی آقچانی هم تولاب بتوردیلر صنکره کوب تورمایوب آلطی آتا صوی توزلانب هم قوروب اول یرده تورو ممکن اولمایوب آندان بر ایکی چاقروم مسافه بر آق قوش کولی /13a/ دیو معروف بر کول اولوب ایکنچی سی اوزون کول تسمیه اولنوب آق قوش کولی دیدکمز تیگز یرده بر کول شاید تولوغ وقتده ایکیوز صاژین عرضی اولوب طولی بر چاقروم عمقی صاژین یاروم غایت لذتلی بر صو ایدی اما اوزون دورت بش چاقروم طولی عرضی ٢٠ صاژین چماسنده اول هم بیك لذتلی بر صو ایدی شول ایکسی ننك آراسنده کینکش بر میدان اولوب

بیاغی محله هم امام هم مسجدنی شوندا آلوب باروب ۳نچی مرتبه عمارت قیلدیلار اوز کوینچه کنه امام کمال الدین حضرت مؤذن خدای بیردی نادرشاه اوغلی هر ایکسی اول یرده اوزاق تورمایوب و الله اعلم ۳ یل یا بلکه ارتوغراق توروب مذکور کمال الدین حضرت مقدر رزقنی تمام ایتوب الله تعالی ننك ارجعی الی ربك ندا سنه بیون ویروب ٦٣ یاشنده اولارق روح پر فتوحن رب ذالجلال حضرتنه تسلیم ایلدی ۱۸۸۰نچی یل بُغدای اوراغی ننك ۱نچی جمعه سنده رمضان شریف ننك ٤نچی کون چهارشنبه کونننده جای لارین جنت المأوی بلکه فردوس اعلادا قیلغای ایدی آمین

صنکره کندندن ایر اولاد قالمایوب آنچق قزلار قالوب مکر بر قزی بالاده دینوش ملا ماده سنده ذکری مرور ایدن محمد صدیق ننك اوغلی ملا نعمةالله ننك تحت نکاحندا طاق حسبیله بر وقت جمعه نمازی بعدنده مؤذن جماعته خطابا ای جماعت ایندی حضرت اولدی الله تعالی روحن شاد ایتسون هله بزکا امام حاجت آولده اوقغان شاکردلر بار قایسون بولسه برسن بزکا امام قویمق کرك دیکاچ جماعت بر مقدار سکوت ایتکاچ بر قارط مولود سید جعفر اوغلی مُنا اشمرادننك اوغلی اوقب قایتدی /13b/ یخشیغنه شاکرد کورنه دیسه ده هیچ کم جواب ویرمدی بز ایسه یاشم فی الجمله یاشرك بولوب اوزم هم آتا قاشنداغی اوغل بولسامدا ایل اچنده آز ده بولسه اعتبارم بار بولغانغه کوره آغز آچوب جماعت بز هم بر سوز ایته چکمز مُنا ملا نعمةالله حضرت ننك کیاوی اوزی شول محله ده توغب اوسوب همه نکزکا معلوم خلقی نچوك لکی بزکا قالسه بو اورنغه آندان آلیق کمسه اولمسه کرك معلومنکز بورونغی دینوش ملاننك نبیره سی دیکاچ همه سی بر آغزدان بارك الله بیك یخشی همه مز بونکا رضا دیدیلر شولوق ساعت مسجددن چقوب مسجد یاننه اولتوروب شوشی جامع الحروف النه کاغذ قلم آلوب بیعت بیروچیلرننك اسم لرینی قید برلن اشی ابتدا قیلندی

صنکره روزه بتوب عید کون بولغاچ بیاغی قارت مؤذن هم حسته اولوب ایکی جمعه یاتوب بو هم روح پر فتوحن روضهء رضوانغه تسلیم ایلدی انا لله و انا الیه راجعون شونونك بعدنده ملا نعمة الله غه نظامچه پریغور بیردیلر مذکور قزانده ملا صلاح الدین دملا اسحاق حضرت اوغلوندا تحصیل ده بولنوب قزانده شکرة [sic] آراسنده علم لغت برلن شهرة تابوب شرکاسی مابیننده مبالغه اوچون اختری دیمشلر نسبی دینوش ملا حضرت اوغلی حوجه احمد قزی صائمه دن توغوب آتاسی محمد صدیق ملا محمد اوغلی شوشی ذات ۱۸۸۱ نچی یل بولسه کرك منشور آلوب قائم آتاسی مقامنه نصب ایتولوب مرحوم قائم آتاسی کبی آچق قوللی حلیم طبیعتلی کمسه اولوب مدرسه کوتوب هر یل واق توباك طلبه کا درس برلن شغل لنه هم محله ده دولتلی کمسه اولمادقنه بنا مدرسه امری /14a/ رواجغه آشمایوب بر حالده گنه تورا مسجد امرینه کله چك بو آق قوش کولنده بر نچه یل امام بولوب توردوقنده جماعت بش وقت نمازغه بیك یوریلر مسجد کچرك بو هم بر کون قومی ننك اولوغ لاری برلن مشورةلشوب یا جماعت معلومنکز محله اولوغایدی مسجد کچرك بولدی کیلنکز بر همت قیلوب مسجدننك توسیع و تعمیرنه سعی و غیرت ایده لوم دیکاچ محله فقیرالحال بو ساره بوروندان مرحوم کمال الدین حضرت ننك همتنه کوره غالبرك یخشی لقغه مایل دیدیلر بو دمده هم خیر حضرت اول اش یخشی هم کرکلو اُش مکر نچوك ایتالم اول زور مالغه توقف قیله بزلرده مال یوق دیدیلر جلا مُنا ۲۵ دیستنه مسجد تربیه سنه بیرلمش ییرمز بار آنی اون یلغه صاتالم باقیسنه کند دوشلوی [.....] من دن برار دیستنه ضم ایتوب هر دوشتان برار دیستنه ییر ضم ایله اوچار یلغه بیروب آکسا برلن ده کرنماسك ینه بر تورلی عقل توتارمز دیکاچ محله هم رضا بولوب ذکر ایتولکان شول روشچه بیروب آقچا حاصل ایتوب اشکا شروع قیلوب آغاچنی دیرغاچدان تاشوب آغاچ بعضسنی آقچاغه و بعضی سنی نسیه کا آلوب بالطا اوستالاری ۷۰ صوم غه یاللاب اش تمام

بولماس کبی کورنکانده هر اوراقچی برابرینه یارطی دیستنه اورات آلوب ۲۰۰ دیستنه اورورغه آلوب اوراق خذمتنی کند قرلرینی ریندا غه آلوب تورغوچی ماردوینوف نامنده صاراطو بلده سی ننك بر روس بایی دورتار تنککه بها قویوب یاز آنی هم اشلَب /14b/ یاز چقغاچ آنی هم اشلَب تمام ایتدیلر الحال الحاصل شوندای بر مسجد بنا قیلدیلار که بو وقتقه چاقلی آندای مسجد بو قریه لرده کورلمش اولغانی یوق ایدی دورت صاژین بر آرشین عرضن قیلوب ۹ صاژین طولنی هر ایکی طرفقه ییدشار پنجره یصاب یوچالیکی اونار قارش ایشکلرینی هم غایت مزین قیمتلی آغاچ فورماسنده نقش لتوب ایچنه آق کرپچدن ایکی پیچ یصاتوب آنچق آلتمش تنککه صالوچیغه خذمت بهاسی ویروب طشنی طاقطا برلن قابلاتوب صاریغه باش تیمر برلن یابتوروب یاشلکا بویاتوب اخاطه سنه چلتر توتوروب اورنوسی هم غایتده کوزل اورنده واقع بولوب آق قوش کولی ننك توبانکی اوچوندا صوغه تیوب تورغاندای تورا تمام بالفعل کا چغارب خارجدان هیچ بر اعانت اولمایوب مکر کند محله سی ننك همت و غیرتی سایه سنده اولدی محله سی ایسه هیچ بر دولتلی کشی اولمایوب اکثری بر آطلی یا ایکی آطلی کمسه لر اولوب قلیل بعضی برلرنده گنه بر صبان اوکزه مالك کمسه لر هم بار ایدی آننك برلن کنه قناعت لنمایوب مرحوم و مغفورله اسفندیار حضرت ننك اوستنه هم بر کوزل چارداق یصاتوب و کمال الدین حضرتکا چارداق یصاتوب آننك برلن گنه ده قناعت لنمایوب آلتیوز تنککه کا توشروب بر مدرسه بناسی بالچق بولسه هم باشن طاقطه برلن گنه بولسه ده ایکی قاط طاقطه یابتوروب /15a/ غایت کوزل قیافتده مکر شهرلرده انچق اندای مدرسه لر اولا بلور اوزی الحال یاشی آلتمش یاشکا کیلکان آنچق ایکی اوغلی اولوغی نور عالی نامنده مذکور مرحوم کمال الدین حضرت کریمه سندان وجوده کلوب ۲نچی یاش خاتوندان عبدالرءوف اسملی محمد شاکر اسملی بر اوغلی بار ایدی یاشی ۲۰کا کلدوکی دمده وفات بولدی هر ایکسی قزانده عالم جان

داملاده اوقب نور عالی اسملی سنی کند مقامنه قائم مقام ایتوب محله هم پریغور بروب الحال اوقاز کلکانی یوق اوزی یانکی فکرلی صقالی قرغان میوقلاری متوفر ارمن کبی قیافتده یاشی ۳۰غه قریب الحال حیاتده اوقاز آلغاچ نه بولاسی معلوم توگول بو دخی معلوم بولسون اوشبو ۱۹۱۰نچی یل رمضان شریف ننك ۲۱نده سنتابرننك ۱۳نچی کونی بولسه کرك وبا زحمتی برلن خسته لنوب ایکی کون طرفنده روح پر فتوحن روضهء رضوانغه تسلیم ایلدی یاشی ٦٣ یاشنده ملا نعمةالله اما بالاسی نور عالی حقنده اول دمده بیك یانکی مذهب بولوب اتکاسی برلن خوش نمازغه یورمایوب دین عالمی اسمن آلوب فاسق لار بلکه کفار قیافتنده یورتوب اول هم کوزل توکول لکن آتکاسی ننك وفاتندان صونك تکرار پریغور یصاب اسطارشنا [...] اشی تمام بولماقی مأمولدور

۲نچی مسجد بیانی /15b/

بو مسجد نظام قاشنده ۱نچی مسجد یورساده تأسیس و تعمیر یوزندن ۲نچی مسجد اولانتاك یوقاریده اسفندیار حضرت فصلنده مرور ایلدی اول وقت اسفندیار حضرت مشورتیله یارطی محله آیروب قالدرمش ایدیلر هم ده مرحوم ننك دلالتیله هم دعوت نامه سیله باروب خوالین بلده سندان ملا ایوب عمر اوغلنی آلوب کلوب شولوق محله ننك قورمقای بکر اوغلی خانه سنده نزول مذکور قورمقای محله ننك صاحب دولت لرندان برسی اولب بالعین و الرأس قبول ایتوب قوندره مذکورننك خانه سینه نزولیله شولوق قورمقای بابای ننك جدارینه متصل اورام اوستونه مسجد یصامق بولالار صنکره مسجد بناسنه مشورة اولوب بالچق کرپچ دان بر مسجد بنا قیله لار باشنی طاقطه برلن یابوب بناسنی آقغه بویایلار بزم بلدکمز زمانده هنوز شول مسجد ایدی بالالار آق مسجد دییور ایدوك صنکره مرور زمانیله شولوق محله ده بر صاحب ثروت بای کمسه عبدالنصیر عبدالسلام اوغلی اوزون ناصر

دیمکله معروف ذات کند جیبندان بر آغاچ اوی اشترا ایدوب شوشی بالچق مسجدنی بوزدروب یرینه آغاچدان بر کچراك کنه مسجد بنا قلدروب منارا هم چغاروب شاید ۱۸۵۸نچی یل لارده بولسه کرك ربم احسن قبولنه قرین ایلیه صنکره مذکور عبدالنصیر افندی مسجدنی کچوکسنوب ینه بر اون اوچ صاژین چاماسی توبان طرفنه ضم ایلدی

شول کویکا نچه یل لار وقت کچه امام اوّل مذکور ملا ایوب عمر اوغلی بولب علم اهل الزمان اوزی /16a/ غایت خلقلی عاقل متجاهل و ذکی متغافل کمسه ایدی مدرسه هم یصاتوب اوّل امرده اجناس مختلفه دن طالب لر جمع اولوب اکثری باشقرد و قرگیز طائفه سندان هم آول خلقی بیك اجتهاد ایتوب علم قرأتده هم مهارتی اولوب بر نچه یل لار بو اسلوب اوزره اصرار وقت اَیلاَب محله هم اول وقت دولتلی ایگنچی لر عشر بیروب هر اشنی اول وقت یخشی یوروتوب حتی اوزی ننك قاین انیسی ملا عیسی مؤذن عبدالناصر اوغلی ننك نقلنه بناء اتکاسی عبدالناصر قاسم اوغلی اورطا دولتلی کشی اولوب حضرتکا هم قائم آتا اولق حسبیله فی الجمله بر مقدار نازلنوب ایوب حضرت کا قامشلی توشومنده دورت اسکرت بُغدای عشردان عرض ایتوب هر بری دورتار آربالق اسکرت لر حضرت ایندی اوزنك صوغب آلورسن دیو عرض ایتسه ده حضرت هم نازلنوب اوزنك باصتوروب بیر دیو بربرینه نازلنوب بیاغی دورت اسکرت اون آلطی اربا بُغدای باصتورغان دمده ۲۰ مشوق بولور ایدی باصتورلی چردی دیه تورغان ایدی آتای مرحوم هر دایوم حضرتکا کوله تورغان ایدی حضرت سنونك اَلده قامشلی توشومنده یکرمی مشوق بغداینك بار باصتوروب آلورسن دیه تورغان ایدی شوندان صونك اشلر اوزکاریب اولکی مسجد ماده سنده سویلادکمز کبی یل لار نچارلنوب خلق ننك دولتی کون کوندن تنزلکا توشوب مدرسه ننك علم جهتی امام لره توقف قیلغان کبی شاکرد تربیه جهتی بای لاره توقف قیله بای لار بولمغاچ شاکردکه تربیه بولمغاچ شاکرد

آزایوب مدرسه لرننك قزیغی قالمادیغی /16b/ بدیهی دور بز بلکان زمانده ایوب حضرت ننك مدرسه سی بزم کمال حضرت نکی دان ادنی بولا ایدی شونونك بعدنده اوّلکی مؤذن عبدالله عبدالرحیم اوغلی وفات اولوب یرینه ایوب حضرت ننك اوزندان اوقغان یخشی غنه علمی هم دیانتلی گنه ملا عیسی عبدالنصیر اوغلنی ١٨٦٦نچی یلده مؤذن کا قویوب اول هم بر حق پرست آدم اولوب اوزی ننك في الجمله تماق توقلغی دولتی بولوب محله ننك احساننه طمع اتمایوب مدرسه امرنده اجتهاد ایتوب مدرسه امری ینه بر مقدار ترقی تابوب ینه اش بر مقدار آلغه کتکان ایدی اول آراده ایوب حضرت یاشی سکسان بولدیغی حالده کند ییرینه ولد محترمی ملا ابراهیم نی قائم مقام ایتوب کندسی الله ذالجلال حضرت لری ننك ارجعی امرینه بیون ویروب دنیا امرنی آرتنا صالوب روح شریفنه رب اعلایه تسلیم ایله دنیا امرینی ملا ابراهیم غه تابشردی رحمة الله علیه رحمة واسع

ایمدی ملا ابراهیم یاش ملا بولوب بیاغی مؤذن عیسی اکرچندیکه اتکاسی طرفندین خالی اولسادا مؤذن اوقازسز اولوب مدرسه امرین مرادنچه تصرفه ایرك بیرمایوب اوزی هم اکرچندیکه مذکور ایوب حضرتدان توغان بولسادا آننك کبی بولا آلمایوب مدرسه امری ینه تنزله یوز توتدی اول آراده مرور زمانیله مؤذن هم قارتایه باشلاب ییرینه کند اوغلی ملا شعبان نی قویدیلار مذکور صفرقه ده عطاءالله حضرت التونبای حضرت اوغلونده تحصیل ده بولنوب یخشی غنه علم تحصیل قیلوب اتکاسی کبی دیانتلی ملا ابراهیم هم یاش اولدیقنه کوره هر ایکی /17a/ معا مدرسه امرنده اهمیت بیرسه لر هم مذکور شعبان افندی ننك کوزینه ضعف ایرشوب بر کوزی بتمامه ضائع اولوب مدرسه امرنده اقتداری قالمایوب ملا ابراهیم مدرسه یه محله نی امرندن فراغت تابمایوب الحال مدرسه نی خلفه برلن گنه اداره قیله لار

اما مسجد ایسه اولکی مسجد کچوك هم ایسکریب اطرافده

خلق مسجدلرینی توسیع و تجدید قیله باشلاغاچ ملا ابراهیم غه هم غیرت کلوب قومی برلن مشورة قیلوب آنلار هم آلای بولای دیسالارده عاقبت مصلحت کا کیلوب مسجدلرینی تجدیده مباشرة قیلوب اوّلکی مسجد فصلنده کچدیکی کبی بولارننك هم مسجد تربیه سنه خاص لانغان یکرمی بش دیستنه ییرلری اولب آنی رینداغه بیروب مابقی سنه هر کم بقدرالطاقة کند جیب لرندن بیروب یتمکان ییرینه نسیه کا یازلوب بیاغی شعبان مؤذن صفرقه ایکزك حاجیلرکا کیاو بولق حسبیله ایگزك حاجی سیف الدین عبدالرحیم اوغلی یوز پوط اوُن بیروب بلکه یوز صوم آقچا هم بیروب اشکا شروع قیلوب دیرغاچتان آغاچ طاشوب شوندای بر مسجد یاپدیلار که آنچق شهرلارده اولور اوّل مسجد طغز اورنده بولغانغه کوره اول یرکا عمارته حکومت طرفندین اذن اولمایوب مسجد تیکراسندان بر نچه یورط لارنی اشترا ایتوب صنکره آنلارنی بوزوب میداننی توسیع قلوب ۲ یوز تنکاکا توشوب صنکره اذن اولوب عمارة امرنده اهمیت ویروب ۱۳ آرشین عرضی طولی طوقز صاژین اولب یوکسکلکی یردن منارانك مئذنه سنه قدر ایللی ایکی قدر باصقج ایله منلور ایکی طرفنده ییدشار تره زه سی اولوب پنجره لری ننك بیوکلکی ۱۳ قارش هر فایده سی ایکشار قاط مناراسی هم باشقا بر فورمیده غایت کوزل /17b/ قیافتده بر هنکامه اولوب نه کوزلر کورمش و نه قلاقلار ایشتمش بنا سی ننك طشنی طاقطه برلن قابلاتوب اوستون صاریغه بویاتوب تره زه لرین آقغه بویاتوب باش تیمر برلن یابتوروب یاشلکا بویاتوب تمام قاراغانده آدم ننك جانن راحتلندررلك ربم تبارك و تعالی بقاسن اوزون قیلسون ملا ابراهیم اوزی الحال ایللی ییدی یاشنده اوچ اوغلی بیوك اوغلی اوقغان توکول بو ایکسنی اوقتا ربم خیرلی علم میسر ایلسون

اما ملا کمال الدین حضرت محله سی برلن بالاده ذکری مرور ایدن آق قوش کولی یقاسنه کوچکاچ ملا ابراهیم اول یرده اوزی کنه بر محله بولوب قنه قالدی

/18a/ ۳نچی مسجد بیانی

اوّلده آلطی آتا ۳ بولك اولوب اوّل یوغاری اوچ ۲ محله ۲نچی اورطالق ۲ محله ۳نچی آلطن بای اوچی بر محله ایدی اول یوغاری اوچ ننك بر محله سی آق قوش کولی یغاسنه کوچمك ایله بر کنه قالدی اورطالق محله سی اکثری صاراطو غوبیرناسی خوالین اویازی آطلاش قریه سندان چقمشلار اورنلاری یوغاری اوچقه قاراغانده تبانك بولوب طاغلاری هم منارتدشار اوچون یالپاغراق صولاری هم اول طُغری بالچغی توزسزراق بولغانغه کوره تاتلی ایدی

ایمدی شوشی محله ده اوّل حُبّی ملا امام بولغان احوالی معلوم ایماس بزدان بورون وفات ایتکان امّا اوزی بر صاحب ثروة دولتلی کمسه اولغان یوز یکرمی دن متجاوز یلقسی اولوب هم ده تخمی غایتده یخشی اولوب اکثری سننك توسی قاراچال ایمش باشقا حیوان لاری هم بو قیاس برلن بز بلکانده بیوك اوغلی ملا حسن الدین امام ایدی چامالی غنه حتی تورکیلك کنه علمی اولوب یواشقنه خلقی اولوب بز بلکان زمانده آتاسی زماننداغی دولت قالمایوب بشقالار کبی دورت یا بش باش آطی بولغان بولور آرتوق دولتی یوق ایدی ایکی خاتونی ایکی اوغلنی اوقرغا زیمنیچه کا یباروب ایکسی بیله زیمنیچه ده وفات اولوب ییرنه نصب ایتکاندای اوغلی اولمادی

اما مسجد بز بلکانده یانکی راق مسجد مناراسی هم عادتی منارا اولوب عبدالوهاب ذالقرنین اوغلی مؤذن اولوب صوفی و متورع کمسه ایدی یخشیغنه مجود قرأتی بولوب /18b/ استرلی باش نعمةالله ایشان حضرتکا مرید بولوب متقی غنه کمسه ایدی بیاغی ملا حسن الدین اوز عمرنده مدرسه کوتمادی مدرسه ننك بناسی هم یوق ایدی بیاغی عبدالوهاب مؤذن کند خانه سنه جیوب بالالرغه سبق اوکرتور ایدی ینه شولوق ملا حسن الدین انیسی ملا نصرالدین ملا حبی اوغلی کند خانه سنه بر نچه کند

معتبر کمسه لرننك گنه بالالرين تربيه قيلور ايدی اوزی شما غنه قلمی اولوب اول وقتده طباعت اول قدر ميدان آلمادوغندان ملا نصرالدين اكثر اوقاتن كتابت برلن اوتكارور ايدی بر كچرك كنه تيرمانی (تگرمان) هم اولوب يازده شوشی تيرماندان كيلكان حصولنی هم ضم قلوب بقدر بايلغی رزق برلن قناعتلنور ايدی ايمدی ملا حسن الدين مقدر عمرينه افنا اتماكله بو دنيانی آرتقا صالوب آخرت سفرنی مقدم توتوب دار فنادين دار بقاغه رحلت ايلدی رحمة الله عليه رحمة واسعة

ايمدی امام اوُلدی امام حاجت ايمدی جماعت باشقا بر كمسه لركا هم يوز اورسالارده مقدر اولمادغنه بناء باشقا بر عله لر چغوب اُش بالفعل كا چقمايوب مذكور ملا نصرالدين كا پريغور بيروب اتكاسی هم آغاسی ييرينه قائم مقام نصب ايتولوب ١٨٦٦نچی يا ايسه ٧نچی يل منشور آلوب امام اولدی لكن بو هم اخ كبيری هم آتكاسی كبی مدرسه امرنده اهمال قيلوب همان بياغی عبدالوهاب مؤذن خانه سنده ياش بالالرغه تعليم بيروب تورور ايدی ينه ده اول وقتده نعمةالله امين اوغلی اسمنده بر ديوانه هم شونونك كبی كندو خانه سنده بالالار جمع ايتوب اجتهاد ايتساده كندننك هم علمی اولمادغنه بناء هيچ /19a/ نرسه خاصل بولماز ايردی بالالرغه كونكول سباقی بيروب امتخان قيلغان زمانده شوشی بالانی ميت فرض ايتوب بالانی ياتتروب من ربك ديو سوال قيلوب سواله موافيق جواب اولمازسه قاراب تورغان بالالرنی حواله قيلوب آنلار ايسه مذكور بالانی بعضسی صوغب و بعضی چمتوب رنجتورلار ايكان كويه قبر عذابی بولا شونونك كبی ديوانه لقلاری آز اولمايوب تماشالارينه قش آز اولوب يتمايوب قالور ايكان عوام ايسه بالاسی ننك اوقب اوقماونده اُشی اولمايوب ايكنچی قش ينه شونكا يباره شول كويكا هر يل عزيز عمرلرنی برباد نه علمدن برنره حاصل ايتمايوب و نه ده كتابت و قراءةدن خط آلمايوب افناء عمر ايتار ايردی حتی جمعه كيچ لرده عشاء بعدنده شاكردلرن آلب قبرلر زيارتنه قش كون يالان آياق كويی آلوب باروب زيارة

قیلدروب آلوب کلور ایکان کویه حارق عادت کرامته اوکرته شول کویکا نچه یل لار وقت اوتسه هم هیچ بر حاصل یوق یوقلغنی بلکانده یوق مذکور عبدالوهاب مؤذن وفات اولوب ییرینه وقتچه غنه اوغلی محمد حنفیه نی قائم مقام ایتوب قویدیلار ایدی

اول آراده یوغاری اوچلار بالاده ذکر ایدولدکی اوزره آق قوش کولنه کوچب بولارننك هم صولاری بوزلوب کوچماك ضرور بولغاچ حکومتدن مسجدنی کوچررکا صوراب اذن آلوب بو ملا نصرالدین هم تمام محله سی و مسجدی برلن کوچب بو یرده آندان مقدم کوچکان کمسه لرننك اوزلرینه مخصوص عبادت خانه لری اولوب شول عبادت خانه نی مدرسه یصاب یوغاری اوچ کمال الدین حضرت محله سندان شول یرده /19b/ ساکن ایوب اسملی کشی ننك بیوك اوغلی محمد فاتح اسملی مذکور کمال الدین حضرتدان علم تحصیل قیلغان شول کمسه ۳ یل شول مدرسه ده بالالره تعلیم بیروب اول ۳ یل اچنده اول محله هم اوقمق نچوك بولغاننی بلوب قالدیلار

شونونك بعدنده بیاغی محمد حنفیه هم اوُلب مؤذن کرك بولغاچ شولوق محله ننك اشمراد بابانننك اوغلی شاه الدین قزاندان اوقب قایتوب شوشی ملا شاه الدین نی مؤذن نصب قیلدیلار موندان صونك بو محله ده مدرسه امرنی مذکور شاه الدین کند ذمه سنه التزام قیلوب اول هم اوّل امرده بار مقدورین صرف ایتوب صنکره راق متصل مدرسه امری آغر تویلوب خلفه هم اوزی تیلاکان کمسه نی گنه آلوب خلفه اداره قیلوب مسکین خلفه جمعه بویی مدرسه مؤنتن کوروب جمعه کج آزده بولسه صدقه بیرمك رسم بولغانغه کوره مؤذن اول کون مدرسه کا کریب تابلغان قدری صدقه لارنی توبلاب چغوب کیته بو اش خلیفه افندیکا آغر بیته چونکه آننك هم اویی و جماعتی بار آلارننك مؤنتی بار اول ایسه اوزی ننك قشنی شول مدرسیه باغلامش شوندان صونك باشقا یل لرده خلفه هم تابلماز بولوب بولسه هم

ناکس لری گنه بوله شونکا کوره مدرسه امری ینه معطل قالا بیاغی ۳ یل اوقتقان محمد فاتح افندینی ٤نچی یل محله مدرسه سنه ملا ولدان ریاستنه معلم ایتوب آلالار آندا هم بر یل غنه قرارلندیغی کبی ایلمین کا ۱نچی مسجدکا امام ایتوب آلالار الحال حیاتده

بو نصرالدین حضرت مدرسه برلن هیچ بر وقت اُشی یوق مؤذن هم آردی شکرلر اولسون شول آراده مذکور نصرالدین حضرت ننك اوغلی ملا شرف الدین تحصیلدن /20a/ قایتوب تحصیلی اوّل یالپاق طال قریه سنده دملا عبیدالله ایشان حضرتده اولوب صنکَره صفرقه ده ملا محمود حضرتده اولوب یخشیغنه مجوّد قراءتی اولوب شول ملا شرف الدین ملا نصرالدین اوغلنی اتکاسی ییرینه امام نصب ایتوب اول هم یاش کشی فهمی ذکی اولدغنه بناء اوّل امرده ایسکی مدرسه نی بوزدروب یانکی مدرسه یصاتوب اصول جدید قاعده سنچه تعلیم کا کرشوب ۳ یل مقداری بیك یخشی اجتهاد برلن تعلیم بیرسه ده بو یل لار اول هم آردی مدرسه اشنده اهمال قیلوب بلکه یل لار یمان کلوب عوام مدرسه تربیه سنه اهمال بیروب مدرسه کا ضرور شی لر ایرشمکاندان بولور اوطن و قراسین کبی باشقا امامقه احسان هر قچان یوق

ایمدی کلدوك مسجد بیاننه

ملا نصرالدین حضرت محله هم مسجد برلن کوچب کلدی دیمش ایدوك شاه الدین افندینی مؤذن قویمش ایدوك امّا اول مؤذن کا کلاش صفرقه قریه سی ننك بر یخشیغنه دولتلی اوزی بر دیانتلی قارت عبدالکریم ایوب اوغلی ننك قزینی آلمش ایدی ینه ده اول کمسه ننك ۲نچی قزی ربیعه اسملی بیك کوزل بولوب آنی شولوق قریه ننك بر اولوغ دولتلی کشی رمضان زبیر اوغلی کچی خاتونلقغه آلمش ایدی مذکور مؤذن برلن باجا اوله رق حسن معامله و حسن معاش برله کچنورلر ایدی بر وقت اثناء کلامده

مؤذن ایته باجا بزننك مسجد بیك ایسكی هم كچكنه بولماسمی بزكا مسجد اعانتنه بر مقدار صدقه ایتسانك دیكاچ مذكور بر اولوغ مروت ایاسی كمسه اولدغننه كوره شولوق وقت یوز صوم آقچا اعانته صدقه قیلسه هم اوزی كیته مؤذن /20b/ مذكور محله یه مؤذن عرض ایتدكی كبی تیزدان یصانوب بولاقوغه باروب ۳۲ بروص آلوب كله لر پار آطلار برلن مسجد یاننه أویالر بیاغی رمضان افندی هر اوتكانده مذكور آغاچلاره كوز صالوب بولارننك بو اشلرینی تحسین قیله ایكان بر وقت حكمت خدا اوزین قریه سی قربنده یاطاب نامنده مزینه لكدن بنا قیلونغان ناراط آغاچتان بیك یخشی اولوغ اوی بار ایدی قش كونی اوزغانده ریستانلار تابوب قوندرر ایدیلر ایمدی تیمر یول چقغاچ آننك كبی اول وقتداغی شیلارننك اكثری معطل قالماغیله بو یاطاب هم شولارننك جمله سندن برسی اولوب انی صاتوب صاتماو ریپن قریه سنده سیرگی فیلیپوچ غوزف تصرفنده ایدی مذكور رمضان افندی بر وقت غوزیف ننك ایونده بر مصلحت برلن باروب شوندا اثناء كلامده غوزیفتان صوری شوشی یطابنی صاتوب آلورغه غوزیف صاتام دیكاچ رمضان آلماق بولا بر مقدار حق صوراب رمضان قیمت سنوب اوزمه كراكمیده مكر آلطی آتاغه مسجدكا بیرور ایدوم دیكاچ غوزیف خوشلانوب باری یوز ایللی تنككه گنه شول بنانی بیره ییدی یوز تنككه تیاچك

شوندان چغوب بیاغی رمضان افندی آلطی آتاغه كلوب مؤذن افندیكا ایته مؤذن خوشلانوب قونارغه تكلیف قیلا رمضان هم قونا ایرته نمازدان صونك مؤذن امامغه هم جماعتكا عرض قیله هر قایوسی خوشلانوب رحمت برلن دعالار قیله لار رمضان افندی ننك اوزی ننك بیاننه كوره خلق آرتومدان مسجددان كتو كبی چغوب اكثری ننك آیاغی یالان آیاق چباطه سی ننك ایچینه كاركشلرینی طغوب شادلقلار /21a/ یندان سیكرشالر رحمت افندیم موندان مین آراقامدا كوتاروبده بولسه بر آغاچ آلوب كله آلامق دیو صونك مؤذن ننك ایوینه كردوك بورانلی كون ایدی اول بو سویلاشكانچه

چای بولدی مؤذن محله ننك معتبرراك آدمی صالح سلیمان اوغلنی چاقرورغه یباردی چاقروچی بارسه ۲۰ الاو جمع ایتوب کتکان یاطاب سوترکا منا همت شوندان صونك جماعت یطابنی سوتوب تاشیلار

ایمدی مسجدنی تجدید قیلماق لازم بولدی بَنّا و معمارلار یاللاب بها قویوب سوته چك یرلرینی سوتوب کسه چك ییرلرینی کسوب بَنّایه آقچا کرك و باقی کرك لرینی محله مشورة ایتوب کم ننك یاننده آقچاسی اولان بیروب بولمغانی بقدر الحال یازلوب یاز چقغاچ خذمت وقتوندا بیرورکا دیو رمضان افندیه کاغذ بیروب اول هم آقچادان توقتاتماونی التزام قیله ادنی درجه لی بر آطه بر صغره مالك آدم ۳ تنککه سائری بش اون یکرمی تنککه شار بیردیلر محله هم بولاقودان کتوره چك اشیا تیمور آغاچ و سائر اشیا محله همه سنی اجتهاد ایتوب کند مؤنتلریندان تمام ایتوب شوندای مسجد بنا قیلدیلار که اوستون طاقطا برلن قابلاتوب قزیلغه باش تیمر برلن یابتوروب یاشلکا بویاتوب ایشکلرین قالن طاقطادان یصاب طامر فورماسنه بویاتوب پچ هم چنایاق کرپچدان یصاب اورنوسی هم غایت کوزل مقامده بیاغی آق قوش کولی ننك مشرقغه تبا اوچوندا واقع بولوب کویه صو اوستونده تورا ایکی یاغندا ییدشار تره زه تره زه لری بیوك یاننده نیندای آغاچ اوتورتسانك اوسارلك اونك قابرغاسی صوغه تیوب تورا الحال /21b/ قارت حضرت هم بار (ایدی قلر اوتکان یل ۱۹۰۹نچی وفات) یاشی سکساندان متجاوز مؤذن شاه الدین هم بار ملا شرف الدین هم بار الحال یاشی قرق تیکراسنده قرغان صقالی برلن امام تورا مدرسه کا توگول جماعت نمازینه هم فراغت تابمای باشقا تورلی شغل لری کوبلکندن ایکی خاتونی برلن فی شغل فاکهون ۳نچی هم بر اوغری ننك خاتونینی غصب قیلوب آلوب اورته خاتوننی طلاق قیلدی (بو هم معلوم اولسون بیاغی ملا شرف الدین ننك اشینه محله رضاسزلق کورساتوب حکومته عریضه بیرلوب بو ۱۹۱۰نچی رمضان عیدنی اوتکاروب محله ننك عریضه سی بیونچه

حکومت طرفندین بش آیغه لوازم اداسندان منع ایتوب الحال لوازم اداسندان ممنوع بولوب قالدی)

٤نچی مسجد بیانی

کتابنك یوقاروسنده آلطی آتا قریه سی بش مسجدنی حاوی بر اولوغ قریه در دیمش ایدوك اوزی ٣ بولك بولوب یوقاری اوچ اورطالق آلتونبای اوچی اسمیله موسوم یوقاری اوچ ٢ مسجدنی حاوی اولب بقدر الامکان مسجدلرینی هم اماملارینی و نه روشده معیشت لرینی بیان ایتدوك نوبت ٤نچی مسجده کلدی

دورتنچی مسجد بیاننه شروع ایده لم اول ایسه اورطالق برلن آلتونبای اوچی مابیننده بر بورولشده واقع بولب بر بیك کچکنه گنه مسجدلری بار ایدی آغاچدان لکن محرابی و مناراسی یوق ایدی اولنچی امام صاراطو غوبرناسی خوالین اویازی ویزوی قریه سی ننك ملا عبدالولی احمر اوغلی اولب بزم بلدکمزده بیك قارت بلکه یتمشدن متجاوز حالده سنّی اولب آب آق صقاللی بر حضرت ایدی والله اعلم اوزی [...] حضرتدان تحصیل قیلوب فاتحه آلغان عصرداش لاری ننك بیاننه کوره اول وقت قاچقون لارننك کوب زمانی اولب اوقغان شاکرد صالداتقه کیتسه آزی خدمت ایتوب اکثری قاچا ایدی خدمت مدتی ٢٥ یل بولوب تعلیم بیك قاتی قیوده جزا کوبمی بولساده کوبراك دیو یوق /22a/ ایدی قاچقان قتولا هم ایکان شونکا کوره قاچقَان لارننك اوقی شی بولسه اولوغراق مدرسه لرده قرارلانه لار ایکان شوشی [...] حضرت مدرسه سنده هم بر ایکسی اولوب آلارننك اشیاسی حضرت چولاننده اولوب اول آراده حکومت طرفندین بر تفتیشچی کلوب مدرسه نی هم سائر شبه لی مقام لاری ازلامك بولغاندا بیاغی ملا عبدالولی شاکرد ایکان اشنی سیزوب هیچ کمکا بلدرماسدان حضرت ننك چولانندان بیاغی قاچقون لارننك اشیالارینی آلوب یاشروب اولکوره صنکره ازلیك کلسه هم هیچ نرسه تابا آلمی قایته قاچقون شاکردلار ایسه همان قاچوب قتولالار هیچ نرسه تابمغاچ

اول تفتیشچی هم کیته صنکره سنجه حضرت بلوب مذکور عبدالولی کا بیك دعا قیله شول دعاننك برکاتیله ملا عبدالولی عمرینی یخشی کچوره مرحوم علمی آز کشی دیه لر ایدی اما غایت عاقل بویله بدنلی و طلاقت لسانی و جرأتلی قلبی اولوب ٤ اوغلی اولی صدرالدین ٢نچی جلال الدین ٣نچی سراج الدین ٤نچی ملا ولدان اولوب هر قایوسی مطاع و مقبول القول کمسه لر ایدیلر امّا اول قدر توفیق ننك غایه سنده اولمادیلار اما مؤذنی ملا محمد شاهی سلیم جان اوغلی شاهی اذانچی دیو معروف ایدی علمی بار کشی دیه لر ایدی مدرسه نی اول کتوب ملا عبدالولی حضرت مدرسه یه التفات اتماز ایدی زماننده عادتچه مدرسه سی بار ایدی

ایمدی کلدوك مسجد بیاننه

بیاغی کچکنه مسجد کچوك طیولوب آنی اولوغایتماق در تنده اولوب مذکور /22b/ عبدالولی حضرت اوزی هم حالنچه دولتلی کشی اولدوقی جهتدن مسجدده محله یه عرض ایتوب جماعت مسجد کچرك اوزمز الحمد الله کوبایدوك آرامزده یخشی غنه دولتلی لرمز هم بار ایمدی بزکا لازم بولدی مسجدنی اولوغایتماق مُنا من اوزم یوز تنککه بیرام قایسونك کوبمی بیروجی بولسه عرض ایتسون دیکاچ ایشمراد مولود اوغلی یوز تنککه سیف الدین قورمای اوغلی اُشنای بابا یوز تنککه ابوزار آبوشای اوغلی یوز تنککه سبحان قل ایمانلی قل اوغلی ایمانَیْ سبایی یوز تنککه سیف الدین بکر اوغلی ایللی تنککه باشقالار هم حالنچه عرض ایتوب شول آقچانی طوبلاب قوشوم قریه سندان [...] ٣٠٠ صومغه بر اوی اشترا ایتوب مذکور اوی بیك یخشی چغوب بای کمسه ننك بای لق برلن اشلانکان بیك کوب آغاچ کتکان مذکور اوینی طاشماق مونتنی و سائر حاجت اشیاسنی همه سنی محله کوتاروب بر بیك یخشی مسجد یابدیلار مناره هم چغاروب بیاغی کچوك مسجد مدرسه یه قالدی شول کویکا بر نچه یل غه قالدی

اول آراده مذکور عبدالولی ملا قارتایوب کچك اوغلی ملا ولدان

تحصیل دان قایتوب تحصیلی قزان ده یانکی بسته ده حسن الدین حضرتده بولوب حضرت مذکور ملا ولدان نی امام ایتماك صددنده حالده ملا عبدالولی حضرت اولادی برلن دانشوب بالالار من قارتایدوم برادرنکز اوقب قایتدی امّا آز نرسه آلوب کیلکان نه دیسز امام ایتساك دیو بالالری تردده بولدیغی حالده بیوك اوغلی صدرالدین آغا اتکاسنه قاراب نچوك قرآن اوقرلق دا منی یوق عبدالولی حضرت /23a/ اول قدر بار بولغاچ قویامز انشاءالله دیکاچ ملا عبدالولی حضرت یغلاب رحمت بالام من سندن شونی کوتدم دیمش صدرقای بابا لطیفه قیلوب ایته تورغان ایدی من هم اوقدوم اما یس نی چغا آلمادوم ملا ولدان چقدی والا من اوزم ملا بولا ایدم دیه تورغان ایدی برآز بحث ایته حضرت اولادی برلان دانشه محله برلن دانشمای حال بوکه طوغریده اش محله نکی [...] جواب محله مطیع حضرت هم صدرقای بابا نه ایتسا شول بولا ایدی

شونونك بعدنده ملا ولدانغه پریغور بیرالر اوزین قریه سنده مفتاح الدین عبد رؤف اوغلی مستاق بابا دیمکله معروف بر بیك اولوغ بای حتی نچه یوز منك لرکا دولتی ایرشکان کشی ننك شریفه اسملی قزینی نکاح قیلوب آلوب ۱نچی مسجد ماده لرنده مرور ایلدیکی کبی موندا هم آلطی آتاننك صوی آچوب هم کیبوب بونلاره هم بیاغی آق قوش کولنه یاقنراق کوچماك لازم بولدی مذکور مستاق بابای سکز یوز تنککه کا آغاچ اوی اشترا قیلوب باشقا بر یاراغان یرکا کوچریب ملا ولدان ملا بولوب عمر ایتماکده مذکور مستاق باباننك بر اوغلی و بر قزندان باشقه اولادی اولمایوب اوغلی علاج الدین و قزی شریفه نامنده بولوب بر وقت بابای اولوب بیك اولوغ دولت قالوب علاج الدین افندی مذکور شریفه نی چاقریب اتکاسی ننك وفاتن اوزی ننك بونلاره ایتکان احسانن عرض ایتوب کله چکده هم طرح اتمیه چکنی عهد ایتوب مذکوره شریفه دن بش منك برابرینه تخارچا صلح ایستامش شریفه هم آغاسی ننك خاطرینی کوزاتوب رضا بولوب بش منك /23b/ صوم آقچانی آلوب صلحنامیه رضا بولغان اوچون قول قویا

اکرچندیکه اوغلی محمد شاکر یاشته بولسه انکاسی ننك بش منك کا گنه رضا بولوین قبول ایتماسه ده یاش دیو آنکا قارامایوب صلح کاغذینه قول قویغان مذکور محمد شاکر اول وقت شاید ییدی یا سکز یاشلارنده بولغان بولور اول اش تمام بولوب بر مقدار تورغاچ مذکور علاج الدین افندی ننك انکاسی هم وفات بولوب وفاتی وقتنده علاج الدین افندی نی چاقریب مُنا بالام صاندوغم آچقچی صندیغم نی شریفه غه طابشر اچن آچوب قاراما بالام دیو اوتنکاچ مذکور علاج افندی هم انکاسی ننك بیورغنچه ایچن آچوب قاراماقسزین صاندیقنی خواهری شریفیه تسلیم ایلمش شول کویکا بر نچه یل عمر اوتوب مذکور شریفه هم شربت اجلدن بر جرعه نوش اتماکله مقدر عمری تمام اولوب جاننی اللهه اصمارلامش ملا ولدان وفاتی بعدنده صاغنوب مرحومه یخشی ایدی کورکاننکزچه دولتم باری اننك اوتالی کیلکان بولساده بر مرتبه هم ایتوب خاطر قالدرمادی دیو دعا قیلدی ایمدی شریفه هم اولدی ایکی اوغلی قالدی محمد شاکر و یعقوب

ملا ولدان هم ده محله ننك اکثری کوچب مسجد چیتده راك قالدی مسجدنی هم کوچرمك لازم بولدی ملا ولدان کند جیبندان مسجدنی کوچریب هم اولوغایتوب باشن تیمر برلن یابتوروب یاشلکا اوستون طاقطا برلن قابلاتوب قزیلغه بویاتوب بر هنکامه روشده مسجد قیلدردی

ایمدی کچوك اوغلی یعقوب قزانده یانکی بسته ده عبدالقیوم حضرتده تحصیلده بولنوب الحال اوقب قایتوب محله انکاسی مقامنه پریغور بروب هم دوخونوی صوبرانیاغه امتخان بیروب ۱۹۰۹نچی یل /24a/ اوقاز آلوب امام بولدی الحال اول طرفدین جانلاری طنچلاندی

اما یوقاریده عبدالولی حضرت ننك مؤذنی شاهی مؤذن نی بر مقدار دیمش ایدوك ملا ولدان شاکرد چاغنده بولسه مذکور شاهی مؤذندن قورقار بولغان ایکان چونکه اول عالم هم متعصب قارت

حضرت برلن هم حسن معاش قیله آلمامشلار لکن ۱۸۶۶نچی وفات اتماکله شاهی مؤذن ننك وفاتی خبری قزانغه بارغاچ ملا ولدان ابراز سرور ایلَب ولیمه قیلمش دیو منقولدر

ایمدی کلدوك مؤذن شاهی وفات ملا ولدان امام مؤذن کرك محله ده ایکی صلاحیتلی کمسه بار بری شاهی آریق اوغلی ۲نچی بیکتمر عبدالجلیل اوغلی ماه نورف هر ایکسی ننك طمعی بار اما شاهی بابا یاشی آلتمش دان متجاوز بیکتمر ایسه آنچق ۳۰ یاشلرده ملا عبدالولی حضرت اولادی ننك احوالی فی الجمله مرور ایلدی بر وقت صدرقای بابا و باشقا تیوشلی قارت لار تون مجلسی یصاب مؤذن صایلاماقچی بولالار ایکان هر ایکی متأذن نی اوزلری ننك هدیه لری برلن چاقرمشلار هر ایکسی یوق دیمایوب برار صاوت آلوب کلوب دسترخانغه وضع ایتکاچ بتدریج هر ایکسندان تناول قیله لار هر ایکسنی بانوبت اورندقغه یعنی (اصطولغه) مندروب اذان اوقتالار ایمش اما شاهی قارت بولسا هم اذان امرنده بیکتمرکا فائق چغا اما قویغچی لار بیکتمرنی قویماقچی لار اول مجلسده عبدالولی حضرت ننك شوزینلاری آطلاص قریه سی ننك شمس الدین برلن شرف الدین ایوب اوغل لاری هم بولا سوداکرلر آنلار شاهی غه قاراب ایته شاهی سن قالاسن بیکتمر بولا سینونك صاوتنك توبندا گنه /24b/ مونا بیکتمرنکی الده یارطی دان اوستون دیو لطیفه قیلوب عاقبت بیکتمر قویله ایدی هم قرق یل اذان چیلق خدمتن ادا ایتوب ۱۹۰۸نچی یل ده فتر عمری تورلوب روح لطیفن جناب حقغه تسلیم ایلدی

ایمدی بو کونده اننك یرینه شولوق آلطی آتاننك بشنچی محله دان عنایةالله عبیدالله اوغلی ولیتوفنی مؤذن ایتوب انتخاب قیلوب مذکور ایسه کوبراك علمنی صفرقه قریه سنده ملا محمود حضرتدان اخذ ایله بر مقدار شوما غنه قراءتی بولوب پریغور بیرلوب امتخان هم باروب اوقاز هم کلوب ملا یعقوبدان مقدم اول مؤذن بولدی هر ایکسی یاش لر یانکی لار مذهب یانکی لقلاری

نچوکدور وقوفم یوق ملا ولدان اوزی هم حیاتده لکن نا مزاج بولارغه باشقا اولادی هم بار مکر یاشلار ایمدی شول روشلی ٤نچی محله نی هم مسجد احوالنی بلدکم قدر یازوب تمام ایتدم نوبت بشنچی مسجده کلدی

(اکرچندیکه ملا ولدان حیاتده دیو ذکر ایتسامده ایمدی اوتکان یل ۱۹۰۹نچی یل دفتر عمری دورلوب مقدر رزق تمام اولماقله رمضان شریف اچنده وفات بولوب اوغلی یعقوب قائم مقام هم وارث حقیقی اولدی)

/25a/ [٥نچی مسجد بیانی]

اما بشنچی مسجد بالاده ذکر ایتدکم کبی آلتون بای اوچی دیمکله معروف آلطی آتاننك توبانکی اوچونده واقع بولوب اوّل امرده اوی حسابی آز اولوب بالچقدان بنا قیلونمش بر کچرککنه مسجدلری اولوب اوزلری بر قرق مقدار کنه اوی چماسنه اولمش لار اول وقت آلطی آتاننك بیك دولتلی زمانه سی اولوب اولکی امام محی الدین حاجی ۱۸۱۷نچی یل ده امام بولوب کیلکان بو اعتبار برلن بو ذات آلطی آتاده امام بولغانلارننك اوّلراکی بولمش بولا

نسبی و نسبتی اوغلی ملا محمد خلیل حضرت ننك بیاننه کوره اسمی محی الدین آتاسی حسن آناسی ربیعه قزان غوبیرناسی مدادش اویازی چوراش قریه سی ننك اوّل کچی صونده اوقغان مونونك صونکونده قشقارده فیض حضرتدان اوقغان بوندان صونك اورنبور قارغالیسنده عبدالرحمن حضرتده اوزبك حضرت ده ولید ایشان حضرت زمانه سنده بغداد خاجیدان قراءة ایتکان بوندان صونك بوکای خان غه امام بولغان بوندان صونك حجاز طرفینه سفر قیلغان اوزی ننك ایتوی بوینچه منداشی عبدوش حضرت ممسه ننك موسی حضرت لر برلن حج قلغان آندان قایتوب قرگیز اچنده بر ایکی یل قرار قیلوب ینه حجاز طرفنه کیتوب مصرده قرأة ایتکان حرم شریف ده عبدالله سرّاج افندیدان درس آلغان

اندان صونك استانبولده شيخ الاسلام تكيه سى ننك شيخى محمد افندى تربيه سنده و شيخ عبدالنصير افندى ديو مشهور افاق بر شيخ اولوب اون يل مذكورننك حذمتنده اولدقى ايله مذكور شيخه هم حذمتى مقبول توشوب عاقبتى خذمتى برابرينه مريض لاره /25b/ دَم بيرمك امرينه اذن اجازة بيروب شوشى سيخ ننك روخانى قوّتيله هر آغروقغه دم بيردوكى كبى شفايابب اولوب صحت تابار ايدى زمانه سنده حاجى بابا ديو مشهور افاق ايدى وفاتى ١٨٤٨نچى يلده فيورال ٢٢نچى كونده قبر شريفى آلطى آتاده

علم ظاهرى شول روشلى ايدى كافيه متن شمسيه عقايد نسفى توضيح هر قايوسى ننك متن لرن قارطايب بولغاچده ياددن بله ايدى اصلا اونوطماغان ايدى وفات بولغان زماننده سنّى يوزدن زياده ديب ايته ايدى اتكاسى هم امام بولوب اولوغ منكارده وفات بولغان اتكاسندان قالغان بر كاغذ بار ايدى بيك قالن كوك كاغذكا يازغان قايو يرده امام بولغان اندان كوچب ايكنچى قريه ده اما حاضرده اول كاغذنى تابمادوم حمزه اسملى بر توغمه قرداشى بار ايدى اما اوغلانلارى چوراشده بار ديب ايشتامز والله اعلم حجاز عثمانلى هم مصرده مجموعى اون بش يل چماسى تورغان ملا محمد خليل بن محى الدين حاجى محررننك كند معلوماتى اولكى امام بياغى حاجى حضرت بر اولوغ علم صاحبى صاحب نَفَس بر كمسه اولوب بالاده ذكر ايتدكم كبى استانبول و مصرده آندان چركسستانه ورووديله چركاسته هم بر نچه مدت قالوب عاقبت قرگيز خانى جهان كير خانه امام ايكان صاراطوده بر مشهور كمسه صالح صالداط ديدوكى كمسه ننك حليم جان نام قز قرداشنى ايللى ياش چماسنده تزوج لنوب شوندا بولديغى حالده آلطى آتا قريه سنه امام ايتوب آلمشلار

صاحب نفس ديدوكم ننك معناسى چوق مريض لار نفسندان فايده لنور ايديلر جن صوقمش كمسه لر مجرد يوزين كورماكله

/26a/ شفالنورلر ایکان بیك اوزاق عمر سوروب هیچ بر وقت ایشکندان مریضلار ایکسولی اولماز ایدی نچه یل لار زحمت چکوب رنجیده اولانلاری اوشکوروب شفالاندوقی مجرب ایدی عمری بوینچه خسته لار اوشکوروب خصوصا قرگیز خلقی کوب مال بیرور ایدیلر اوزی ننك قوّت بدنیه سی هم کمالده اولوب اول وقت اوق یایه زمانی اولدغینه کوره اوغلی ملا خلیل ننك ایتدغنه کوره یوز صاژین ییردن اوق آتوب نشانه اصابت ایتار ایدی دیه ایدی ختی بر وقت بر قتورغان ایت نی کشیلر قوب اولتوره آلماغاچ حاجی بابا خبر آلوب کندی ننك خصوصی یایه سی اولور ایدی اورطاسی آغاچ ایکي اوچی کیك کجه مونکزی شوشی یایه نی آلوب چغوب بیاغی اُت کوپر آری یاغنده اولدیغی حالده تحمینا یوز ایللی صاژین اولور شوشی اُتنی آتوب اوتاسندان چقدی قتورغان اُیت یقلوب جان بیردی دیدی یاشی یوز یاشدن تجاوز اولدیغی حالده عاقبت کوزلرینه ضعف ایرشوب اعما حالنده هم اوشکرو خذمتنی ادا ایتار ایدی هنوز اوشکوردوکی کمسه لر شفایاب اولور ایدیلر

بیاغی بالچق مسجدده مؤذن ملا خیرالله اسملی اصل لاری آلطی آول ریشیتن دان چقغان بولورغه کرك اوّلکی مؤذن اول اولوب یخشی دیانتلی ملت پرور کمسه ایمش عصرداشلاری ایته جمعه صونکوندا زیارة قبورنی یاز قش ترك قیلماز ایدی دیلر اکرچندیکه یاز یاغمور قش بوران بولسادا اوزی تکلفسز بر کمسه اولدیغندان آننك بر یاغمور یا بوران بولغان حالده کیوم اوستوندان اوزون کوللك کیوب بارور ایدی دیلر ایمدی اول وفات اولوب /26b/ بیاغی مسجد ایسکروب جماعت آرتوب هم حال لنوب بر آغاچ اوی اشترا قیلوب شوشی اویدن مسجد یصاتوب محراب هم مناره چغاروب زمانه سنه کوره بر یخشی مسجد اولمش ایدی اول مسجدکا مؤذن همان آلطی آول ریشیتن قریه سندن چقوب برابر رحمةالله ملا اسملی بر کمسه باشقرد اچنده بالالار تعلیمنی برلن شغل لندیکی حالده آلوب مؤذن قویدیلار اتکاسی عبدالخیر اسملی

یخشی مجود قراءتی اولوب یخشی آرو ترکی لیك علمی اولوب زمانه قاعده سنه بناء عرب فارسیدن هم بر مقدار خطی اولوب شول کمسه مؤذن لك قیلوب بیاغی حاجی بابا مدرسه امرینه اهمیت بیرمادکی سببلی مؤذن ادا قیلور ایدی

ایمدی بیاغی حاجی بابا قارتایوب اوغلی محمد خلیل زیمنیچه ده دملا عبدالنصیر حضرتدان علم تحصیل قیلماقله کند مقامنه خلیفه نصب ایتوب امامت منصبنی جائز اولساده هم ده اتکاسی کبی صاحب نفس اولساده مدرسه برلن شغل لنمایوب مدرسنی بیاغی مؤذن رحمةالله ادا ایتار ایدی اول ١٨٦٦نچی وفات بولغاچ مقامنه اوغلی سراج الدین افندی قائم مقام اولساده اول هم مدرسکا اقتداری اولمادغندان مدرسه برلن اُشی اولمادی اما اتکاسی رحمةالله مؤذن مدرسه امرینه غایت اهمیت بیروب اوزی ننك قراءتده مهارتی اولدیغندان قراءت امرینه اهمیت بیروب دقتلر ایدی اننك دورنداکی طلبه تورکینی آرو تانوب قراءتنی تجویدلب اوقور ایدیلر امر کتابتده هم یخشی غنه یازا تورغانلاری بار ایدی صونکره بالاده مذکور تاریخده مقدر رزقنی تمام اتماکله امانتنی صاحبنه تسلیم ایلدی رحمةالله علیه رحمة واسعة /27a/ صنکره بالاده ذکر ایتدکمز کبی ولدی سراج افندی قائم مقام اولوب مؤذن اولسادا اتکاسی کبی مدرسه یه اهمیت بیرالمادی شاید علمی آزلغندان بولسه کرك یکرمی بش یل مؤذن لك لوازمنی ادا ایتوب عاقبت بر اش سببلی عزل اولندی

صنکره آننك مقامنه آلطی آتادا مناسبتلی کشی اولمدغندان یا ایسه بولساده باشقا بر سبب بولوب ایلمین قریه سندان زین الله احمد جان اوغلی اسملی بر شاکردنی انتخاب قیلوب مذکور ایسه اوّل شولوق ایلمین قریه سنده ٣نچی مسجد امامی ملا عبیدالله تیمر بولاط اوغلندان اخذ قیلوب صنکره چوق لاره استاذ اولان فائق الاقران خوالین اویازی بیگی قریه سی امامی دملا ابراهیم حضرتکا ورودیله بر نچه سنه امرار اوقات ایدوب کند و دخی بر

زکی و رشید کمسه اولدوغندان زمانه اقتضا سنچه ختم کتب ایلاب فاتحه آلوب چقغان بر ذات ایدی قضاء ربانی موجبنچه عسکرکا آلنوب قریب بر سنه خذمت ایدوب عاقبت آندان مقدر رزق تمام بولوب یاراماینچي قایتارلدی قایتدیغی کبی صفرقه یه دملا عطاءالله حضرت مدرسه سنه درسکا باشلاب بر ایکی قش مدرسه باشلوغی بولوب امرار اوقات ایلدی صنکره مذکور سراج الدین افندیه بولچق اُش بولوب منعزل اولدقده جماعت اتفاق ایدوب مذکورنی مؤذن لیك کا پریغور بیرکاچ دوخوونوی صابرانیاغه امتخان اولنماقغه باروب امتخان اولندقده مفتی حضرت آفرین اوقوب سن بالام امام جامع و خطیب اولچق سن دیکاچ مذکور تقصیر حضرت بنوم پریغوورم مؤذن لککا گنه دیکاچ مفتی حضرت بز آنی بله مز /27b/ لکن سن شاید مؤذن بولوب عمر ایتمازسن امامغه انتخاب قیلندیقنك دمده تکرار امتخانغه حاجت اولماز دیدی

هله شوشی مذکور اون بش یلغه قریب مذکور محلیه مؤذن بولوب تورماقدا امامی ملا خلیل برلن هم حسن معاش قیلوب مدرسه امرنده هم اهمیت بیروب آنچه اولوغ شاکردلر کوب اولماسادا هر یل مدرسه نی جیوب اکرچندیکه مدرسه ننك اچنده بویله تورا تورغان خلیفه هم قویسادا کندیسی هم هر کون ایکی یا ۳ مرتبه کرمای قالمای الحال یاشی قریب قرق یاشارنده اشی استقامتده

اما ملا محمد خلیل افندی اتکاسنه قائم مقام اولدیغی کبی خسته لار تربیه سنده هم ناق اتکاسی ننك قائم مقامی اولوب کلان خسته ننك چوغی سلامتلنوب قایته شهرتی تمام صاری اوزان بوینه جایلدیکی کبی جایق آرتی و سیبریا اقلیمی ننك چوق یرلرینه ایرشدی حتی پوچطا ایله جایق آرتوندان قزاقل ار و سیبریا اقلیمی ننك قزاق لاری [. . .] یازدروب آلدرالار حتی اورس خلقی هم اولوغ لاری دوقتورلار اوتالی شفالنمغان آغریق لارینه آلدروب

اوشكرب شفالنه لار صدقه سن هم كوب لب بعضسى ايللى تنككه آقچا و باشقا هديه لرى هم بولوب و بعضى آرتوق و كيم صدقه لار بيروب اوزاتالار قرگيز خلقى هم كذلك بعضسى آط و بعضى چاپان و ثمن برلن تمام رضالاتوب اوزاتالار شونكا كوره الحال دولتى اقبالده بارى ايكى اوغلى و ايكى قزى اوغل لارى برى ابراهيم و برى اسحاق ابراهيم اتكاسى قاشنده اتكاسى خذمتنده اسحاق باشقا اتكاسى بتمامه يورط اوى يصاب مال طوار بيروب چغاردى بش اوغلى برى اويلاتدى /28a/ باقيسى مجرد دنياسنى معيشتى يخشى بيك خلقلى لكن كچك بولسه هم اتكاسى آنى آيردى اولوغ بولا توروبده قاشنده ابراهيمنى قالدردى بيگرك گوزل آدم اتكاسى برلن هم حسن معاش قيلوب دائم الاوقات رضاسن كوزاتوب خذمت اتماكده الحال كبيت آچوب سوداسى يخشى بارا لكن اولادى بر قز بالاسندان غيرى بالاسى يوق اوزى يخشى ديانتلى هم كامل عقل لى اورس قلمنى هم بلدكنه كوره قريه اهلى كرك خذمتلرينه دا ويرينّى ايتوب يورته لر

اما ملا خليل خضرت كندسى دخى قارت ياشى يتمش دن بلكه زياده بولور محله اوستونده سوزى نفوذلى بر مبذول النعمة مروتلو صاحب احسان بر كمسه دور والحاصل شوشى خليل ملا محله سى آلطى آتاننك دولتلوراك و مروتلوراك و عبادة امرنده هوسليرك جماعتدر اندان قالا دين امرنده هم امام لارينه اطاعتلو اوّل سويلادكمز كمال حضرت محله سيدر

الحال كچوك اوغلى اسحاق ننك ٢نچى احمد اسملى اوغلنى قارعالى قريه سنده خيرالله حضرتده قارت حضرت اوز حسابنه اوقته بو يل غه چه زيمنيچه دملا عبدالجليل حضرتده ايدى الحال ياشى ٢٠ ده ان شاء الله اميدكا ايرشتورسه قارط حضرت ننك قائم مقامى اوله چق ديو اميد ايتوله الله تعالى علم نافع ورسون

اما مذكور محمد خليل حضرت اوتكان ١٩٠٩نچى يل وفات بولوب رحمةالله عليه رحمة واسعة مقامنه ايلمين قريه سنده ٢نچى

مسجد امامی ملا ابو بکر ابراهیم اوغلی ننك ۲نچی اوغلی معصوم نی انتخاب قیلوب پریغور بیردیلر هله اوقاز [...] یوق

/28b/ ایمدی آلطی آتا قریه سي ننك بیانی مجمل اوله رق بلدکمچه تمام بولدی

ZWEI WIEDERENTDECKTE ARABISCHE DOKUMENTE AUS DER ZEIT DES KAUKASUSKRIEGES

von

Rukiya Š. ŠARAFUTDINOVA, Sankt Petersburg

Vor mehr als einhundert Jahren gingen zwei arabische Dokumente in die Handschriftenabteilung der Imperialen Öffentlichen Bibliothek in Sankt Petersburg[1] ein. Dieses Ereignis wurde im "Jahresbericht" der Bibliothek für das Jahr 1880 vermerkt,[2] in dem auch Übersetzungen der beiden Dokumente angeführt wurden, die als "eigenhändig" von Šamwīl verfaßte Briefe klassifiziert wurden. Außerdem teilte man mit, daß die Dokumente durch Vermittlung des Journalisten Ye.F. Burinskiy aus der Redaktion der Zeitschrift *Rossiyskaya bibliografiya* eingesandt worden seien.[3]

Da die beiden Briefe jedoch im gedruckten Katalog arabischer Dokumente der Bibliothek[4] nicht erwähnt wurden, schien es lange so, als seien sie verlustig gegangen. Im Rahmen meiner Beschäftigung mit Archivmaterialien der Russischen Nationalbibliothek konnte lediglich der Eingang zweier Briefe Šamwīls im Jahre 1880 bestätigt werden, ohne daß die Adressaten dieser Briefe vermerkt worden wären.

Nun ließen sich jedoch in der Kračkovskiy-Sammlung der Sankt Petersburger Filiale des Archivs der Russischen Akademie der Wissenschaften Fotokopien zweier Dokumente auffinden,[5] von denen eine dem Text entsprach, der in dem oben genannten "Jahresbericht" übersetzt worden war. Dies regte zur weiteren Suche in der Handschriftenabteilung des Archivs an, wo im Juni 1993 zwei Originale im Fundus der Einzeleingänge (fond 1000, opis' 1) aufgefunden werden konnten.

Beide Dokumente befanden sich in einem hellblauen Umschlag mit der Aufschrift "Šamil'. Vier Blätter", und auch die Adressaten der Briefe wurden hier genannt:

1. an den Kommandeur von Šura [*k šurinskomu načal´niku*] (mit Übersetzung),
2. an General-Major Klyuki, 5. April 1836 (mit Übersetzung).

---

1 Imperatorskaya Publičnaya Biblioteka, heute Rossiyskaya Nacional'naya Biblioteka (Russische Nationalbibliothek, Sankt Petersburg).

2 *Otčet Imperatorskoy Publičnoy Biblioteki za 1880 g.*, Sankt Peterburg 1882, S. 51-3.

3 Burinskiy (1848-1912) war Journalist und Redakteur der Rossiyskaya bibliografiya sowie Fachmann für Graphologie und Gutachten in Kriminal- und Gerichtsfällen.

4 *Arabskie dokumentï IX-XX vv.: Katalog*, Sost. V.V. Lebedev, Leningrad 1978.

5 Sankt Peterburgskiy filial Arxiva Rossiyskoy akademii nauk, f. 1026, op. 1, d. 180, fols. 156-157.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000529

In der Tat ist Šamwīl der Verfasser des ersten Schriftstückes, welches an den "Kommandeur von Šura" Klyuki-fon-Klugenau (Kluki von Klugenau) gerichtet ist. Das zweite wiederaufgefundene Dokument stammt hingegen nicht von Šamwīl, sondern von Yaḥyā, und ist nicht an General-Major von Klugenau gerichtet, sondern an die Gemeinde von Cudaxar, und es stimmt nicht mit dem Text und der beigefügten Übersetzung überein, die im "Jahresbericht" von 1880 veröffentlicht wurden.

Das Schicksal des zweiten handschriftlichen Briefes von Šamwīl, der im "Jahresbericht" erwähnt wurde, ist bis heute ein Rätsel. Aus einer Notiz von N.I. Pokrovskiy (1897-1946), der 1939 im Auftrag von I.Yu. Kračkovskiy diese Frage in der Handschriftenabteilung der Öffentlichen Bibliothek klären sollte, geht hervor, daß den Aussagen des Mitarbeiters der Handschriftenabteilung I.A. Bïčkov (1858-1944) zufolge die Verwechslung oder der Austausch der Dokumente bereits vor ihrer Übergabe an die Bibliothek geschehen sein müsse.[6]

Dokument A.n.s. 662
BRIEF ŠAMWĪLS AN DEN "KOMMANDEUR VON ŠURA"
GENERAL-MAJOR KLYUKI-FON-KLUGENAU
(zu datieren nach dem Datum des Erhalts, dem 1. Oktober 1837)

Geschrieben auf einem Blatt hellbläulichen Papiers russischer Fabrikation aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Maße des Dokuments: 22,7 x 16,2 cm (nach unten verengt sich das Blatt auf 15,8 cm). Auf der Rückseite befindet sich der Abdruck eines rechteckigen Stempels mit der Aufschrift: *al-ᶜabd al-muᶜarrif Šamwīl* ("der Knecht [Gottes] Šamwīl, welcher Mitteilung macht") und dem Datum 1252 [1836/37]. Ein zweites, cremefarbiges Blatt (fol. 2) enthält eine dem Brief zeitgenössische russische Übersetzung.

(1) من الكاتب الفقير الى لطف مولاه القدير شمويل
(2) الى عظيم قلعة شره اتانى كتابك
(3) ملتمسا منى ارسال الكتاب المرسل
(4) من عظيم سيونچ اليك وان ذلك المكتوب
(5) قد ضاع عندى و تلف ولم احفظه باهتمام
(6) واما مضمونه فارسال رسولين من جهتى
(7) الى جحته ملتمسا منه اصلاح ما بينى
(8) وبين فادشاهكم فان ارسلته ليتمّه
(9) بتمّه ان شاء متمم الامور

---

[6] Die beiden Originale wurden in den Fond 907 "Arabische Handschriften - Neue Serie" übertragen und erhielten die Ziffern A.n.s. 662 und A.n.s. 664.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000530

(10) ولم ارسله و لن ارسله

(11) فهذا

Neue Übersetzung

(1) Von dem Schreiber Šamwīl, welcher der Güte seines allmächtigen Herrn [Gottes] bedarf, (2) an den Kommandeur der Festung Šura.[7] Ich habe Dein Schrieben erhalten, (3) in dem Du mich gebeten hast, Dir den Brief zu senden,[8] welcher (4) vom Kommandeur [der Festung] Syunğ[9] geschickt worden war. Doch dieses Schreiben (5) ist bei mir verloren gegangen und wurde vernichtet, denn ich hielt es nicht für nötig, es aufzubewahren. (6) Was seinen Inhalt angeht, so ging es um die Entsendung zweier Boten meinerseits (7) an ihn mit [meiner] Bitte an ihn, Frieden zwischen mir (8) und Eurem Padischah herzustellen. Wenn ich das schicken würde, dann würde er (9) [die Angelegenheit] endgültig zu Ende führen, wenn dies [Gott,] der Beschließer aller Angelegenheiten, will.[10] (10) Aber ich habe nichts geschickt und werde niemals schicken. (11) Und das [ist alles].

Kommentar

Das hier veröffentlichte Dokument steht mit den Ereignissen in Verbindung, die dem für Oktober 1837 erwarteten Besuch des Zaren Nikolay I. auf dem Kaukasus vorausgingen. Seit Mai 1837 hatte die russische Heeresleitung ihre militärischen Aktivitäten in Dagestan ausgeweitet. Die awarische Expedition unter General-Major Feze brachte mehrere Siege über Šamwīl (die Erstürmung von Ašil'ta und Axul'go, die Belagerung von Tilitl') und konnte schon nach vier Monaten beendet werden. Die Berichte des Korpskommandanten General-Adjutant Rozen über Feze´s Erfolge in Awarien und Šamwīls Bereitstellung von Geiseln bestätigten den Zaren im Glauben, auf seiner bevorstehenden Kaukasusreise den Imam der Bergvölker und seine Gefolgsleute persönlich sehen zu können.

Schon lange zuvor, am 13. März 1837, hatte Kriegsminister General-Adjutant Černïšev in einem Brief an Rozen den Wunsch des Imperators zum Ausdruck gebracht, Šamwīl möge ihm "zur Erbittung der allerbarmher-

---

[7] Temir-Xan-Šura, das heutige Buynaksk.

[8] Daß die Worte *irsāl* und *ilayka* ("Dir... zu senden") zusammengehören, wird im arabischen Text durch ein zusätzliches Zeichen über den beiden Worten betont.

[9] Hierbei handelt es sich um den Befehlshaber der Sundža-Linie (*Sunženskaya liniya*), den Kommandeur des Kuriner Jäger-Heeres (*Kurinskiy yegerskiy polk*) Oberst A. Pullo.

[10] Das durchgestrichene Wort *fa-hāḏā* ("Und das ist [alles]") am Ende der neunten Zeile weist daraufhin, das der Brief ursprünglich an dieser Stelle enden sollte. Die hinzugefügte zehnte Zeile verleiht dem Brief eine größere Entschiedenheit und verstärkt seinen emotionalen Charakter.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000531

zigsten Gnade" vorgestellt werden.[11] Nach Fezes Erfolgen, welche als großer Sieg über Šamwīl aufgefaßt wurden, war es nun notwendig geworden, die Unterwerfung des Imams und der Bergvölker zu beweisen, indem man ihn dem Zaren vorführt. Der Besuch des Zaren in Tiflis wurde am sechsten Oktober erwartet.

Die Verhandlungen mit Šamwīl wurden Feze aufgetragen, der jedoch diese Anweisung an General-Major Klüge von Klugenau[12] weiterreichte. Letzterer war der Auffassung, daß sein Auftrag nur durch ein persönliches Treffen mit Šamwīl erfolgreich zu erfüllen sei. Die beiden tauschten mehrfach Korrespondenzen aus, doch aus verschiedenen Gründen verweigerte sich Šamwīl zunächst einer Begegnung. Am 18. September 1837 kam es dann doch zu einem Treffen, welches aber beinahe tragisch geendet hätte und keine Ergebnisse brachte.[13] Auf seinen letzten Versuch, Šamwīl zu einem Treffen zu bewegen, erhielt von Klugenau am 28. September eine Antwort: "Ich habe beschlossen, nicht nach Tiflis zu fahren, auch wenn man mich dafür in Stücke reißt, denn ich habe mehrfach von Euch verräterische Handlungen gesehen, die allen bekannt sind."[14]

Šamwīls Antwortschreiben wurden in den russischen Journalen *Russkaya starina* und *Kavkazskiy sbornik* veröffentlicht, ohne daß ihre Originale bis heute aufgefunden worden wären. Auf den von uns wiederentdeckten und an dieser Stelle veröffentlichten Brief Šamwīls hat die russische vorrevolutionäre Geschichtsforschung hingegen nicht zurückgegriffen.

Das Dokument enthält den Vermerk "Erhalten am 1. Oktober". Dementsprechend handelt es sich um eine Antwort, die Šamwīl nach dem 28. September 1837 auf einen allerletzten Brief von Klugenaus sandte. Letzterer hatte offensichtlich vermutet, daß eine Einmischung A. Pullos an seinem Mißerfolg schuld gewesen sei, und wollte dieser Frage in eigener Sache auf den Grund gehen. Den Brief Pullos aber hatte Šamwīl schon direkt nach Erhalt vernichtet, wodurch er alle Vorschläge kategorisch abwies.

Die entschiedene Position Šamwīls ist verständlich. Ungeachtet einiger temporärer Mißerfolge hatte sich seine Macht in jener Zeit erheblich gefestigt. Šamwīl konnte nun die Taktik der scheinbaren Aussöhnung mit den Russen aufgeben, die in der frühen Periode seiner Aktivitäten (1834-36) aus seinen

---

[11] A.P. Berže, "Imperator Nikolay na Kavkaze v 1837g.", in: *Russkaya starina*, 1884, tom 43, no. 8, S. 377-398.

[12] Franc Karlovič Klyuki-fon-Klugenau (Klüge von Klugenau), General-Major (1791-1850). Gebürtig aus Böhmen, diente er seit 1818 in der russischen Armee und verbrachte einen großen Teil seiner Militärkarriere auf dem Kaukasus; siehe I.A. Gržegorževskiy, "Gen.-l. Klyuki-fon-Klugenau. Očerk voennïx deystviy i sobïtiy na Kavkaze, 1818-1850", in: *Russkaya starina*, 1874, tom 13, no. 9, S. 131-152; no. 11, S. 497-515; 1875, tom 14, no. 3, S. 545-554; 1876, tom 15, no. 1, S. 144-162; no. 2, S. 377-387; no. 3, S. 646-658; no. 6, S. 351-382.

[13] A. Yurov, "Tri goda na Kavkaze. 1837-1839", in: *Kavkazskiy sbornik*,VII, S. 76-86; I.A. Gržegorževskiy, "Gen.-l. Klyuki-fon-Klugenau", in: *Russkaya starina*, 1876, tom 15, no. 3, S. 652-657.

[14] *Ebenda*, S. 657.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000532

Schreiben an von Klugenau deutlich wird; wie der israelische Historiker Moshe Gammer in seinen Untersuchungen zu Šamwīls Korrespondenzen der ersten Zeit feststellt, hatte Šamwīl damals Zeit herausschlagen wollen, um Kräfte für den Widerstand gegen Rußland zu sammeln.[15] Bei seiner Analyse von Šamwīls Verhalten während der Unterhandlungen mit von Klugenau kommt Gammer übrigens zu der Überzeugung, daß Šamwīl sich als besserer Diplomat und Politiker erwiesen habe als seine Gegenspieler.[16] Die Mission, mit der die Militärs beauftragt worden waren, konnte so keine Resultate zeigen, sodaß auch die Erfolge des Awarien-Feldzugs nicht zur Unterwerfung Šamwīls führten und keine Vorführung beim Zaren zustande kam.

Der hier publizierte Brief Šamwīls ist im Stil lakonisch und im Ton entschieden; aus ihm spricht der Mann, der zu etwas gezwungen werden soll, was er für unannehmbar hält. Solch ein emotionaler Brief wurde keinem Schreiber diktiert, sondern ihn konnte wohl nur der Mensch schreiben, der selbst äußerste Erregung oder sogar Zorn verspürte. Wir sind deshalb geneigt, in vorliegendem Dokument einen Autographen des Imams vor uns zu haben. Diese Vermutung wird auch von einer paläographischen Analyse des Dokumentes im Vergleich mit den Autographen Šamwīls unterstützt, die jüngst von X.O. Omarov in Faksimile, Text und Übersetzung publiziert wurden.[17]

Dokument A.n.s. 664
BRIEF VON ḤĀĞĞĪ YAḤYĀ AN DIE GEMEINDE VON CUDAXAR
(undatiert)

Geschrieben auf einem Blatt gelben Papiers (22,2 x 17,1 cm) mit dem Wasserzeichen "Wappen von Yaroslavl'" im Anschnitt. Der Text lautet:

(1) انّه من المستعين بالملك المعين الحاج بالحرمين يحيى و من قضاه واعوان واعيان

(2) وكافة اهالى اوار من خنز وحِدَلْ الى اخوانهم فى الدّين اهالى المروّه والغيره

(3) واالشّجاعه كافة ولاية اهالى ژدقارا وحاصة من بينهم الى القاضى اسلان وساير

(4) قضاتهم والسّلام عليكم امّا بعد

(5) فانّا وايّاكم كالأخوان للأبوين من ابائنا الأوّلين يعين بعضنا لبعضكم وبعضكم لبعضنا

---

[15] Moshe Gammer, "Was General Klüge-von-Klugenau Shamil´s Desmichels?", in: *Cahiers du monde Russe et soviétique,* XXXIII, 2-3 (1992), S. 207-222.

[16] Moshe Gammer, *Muslim Resistance to the Tsar - Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, London 1994, S. 94.

[17] *100 pisem Šamilya.* Per. s arabskogo, vved., komment. i prim. X. Omarova, Maxačkala 1997.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000533

(6) كما هو داب الأخوين ونكون بعد الأن كذلكم انشا الّله تعالى وليكن وقع بيننا وبينكم

(7) ما وقع بشوم هؤلأ[18] الرجال حَمْزَةْ دلكم[19] بتقدير الواحد القهّار وانتم تعلمون ايّها الكرام

(8) انه لم يصدر منا شيئ مَّا فى ايّام فترة حمزة من حين قدم الينا الّا بكره نحن نشكر على النّعم

(9) ونصبر على البالايا كما انتم كذالك فالأن[20] وجب على كافّة الموحّدين دفع ضررهم

(10) ومنع شرهم انّه يصل اثر فتنتهم على الخلق فمرادنا منكم ان تخرجوا لِزَجْرِهم وطردهم

(11) نصّرنا لّله فاعلموا انّا[21] نأخذ فدية عشرين تومانا ممن تكلّم رجلكم بما يكرهه

(12) فى حق شيئ ونقتله ونحرقه[22] بيوته وقع هذا فى مجمع رجالنا كلهم فعليكم

(13) الأسراع بعد وصول هذا اليكم ان كنتم تحبوان[23] اطفأ[24] نار الفتنة فى ديار اهالى

(14) القبلة

---

[18] lies: هؤلآء

[19] lies: ذلكم

[20] lies: فألآن

[21] lies: انّنا

[22] lies: نحرق

[23] lies: تجبون

[24] lies: اطفاء

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000534

Übersetzung

(1) [Dieses Schreiben stammt] von Yaḥyā, der den Helfenden König (Gott) um Hilfe bittet und der die Pilgerfahrt zu den beiden Heiligtümern unternommen hat, und von den Qāḍīs, Gefährten und Notablen (2) sowie der gesamten Bevölkerung der Awaren von Xunzax und Ḥindalal[25], an Eure Glaubensbrüder, die mannbaren, eifrigen (3) und mutigen Leute, die gesamte Provinz (*wilāya*) der Bevölkerung von Cudaxar,[26] und insbesondere[27] an den Qāḍī Aslān[28] und ihre übrigen (4) Qāḍīs. Seid gegrüßt! Im folgenden:

(5) Wir sind mit Euch wie Brüder von den Eltern unserer allerersten Vorfahren; die Unserigen helfen den Eurigen und umgekehrt,[29] (6) so wie es Sitte der Brüder ist. Und wir werden auch nach dem heutigen Tag[30] noch so sein, wenn Gott der Erhabene es will. Möge sich [ruhig] wiederholen zwischen uns und Euch, (7) was durch das Unheil dieser Männer – Ḥamza –[31] geschehen ist, durch die Vorbestimmung des Einen und Allmächtigen. Doch Ihr wißt, oh Ihr Edlen, (8) daß [alles], was während der Zeit von Ḥamza von uns ausging, seit der Zeit, als er zu uns kam [d.h. gegen uns auftrat - R.Š.], nicht anders war als aus Haß [ihm gegenüber]. Wir danken [Gott] für die Gnaden. (9) Aber wir erleiden die Heimsuchungen ebenso wie Ihr. Jetzt muß die Gesamtheit der Monotheisten den von ihnen hervorgerufenen Schaden abwenden (10) und ihre üblen Taten verhindern; wahrlich, dies kommt, nachdem sie das Volk in die Versuchung [des Bürgerkriegs] geführt haben. Was wir [von Euch] wollen, ist, daß Ihr hinaustretet, um sie [davon] abzuhalten und zu vertreiben, (11) möge Gott[32] uns den Sieg verleihen. Wisset, daß wir von jedem eine Strafe von zwanzig *tūmān* nehmen, der über[33] einen Eurer Männer in irgendeiner Angelegenheit etwas sagt, was dieser verabscheuen würde, (12) und daß wir ihn töten und seine Häuser verbrennen. Dies ist in der Versammlung (*maǧmaᶜ*) all unserer Männer [entschieden] worden. Ihr müßt Euch nun (13) beeilen, nachdem

---

[25] lies: حندلل statt حـــدلل . Das Gebiet des Dorfbundes Ḥindalal entspricht einem Teil des heutigen *Gunibskiy rayon*, Dagestan.

[26] Cudaxar, eine darginische Siedlung im gleichnamigen Dorfbund (auf dem Gebiet des heutigen *Levašinskiy rayon*, Dagestan).

[27] lies: خاصّة

[28] Aslān, Ober-Qāḍī von Cudaxar, ging später zu Šamwīl über und wurde Mitglied seines *Dīwān* ("Rates").

[29] Die Normen der Literatursprache würden an dieser Stelle keine Präposition ل zulassen.

[30] lies: بعد الآن

[31] Der Name Ḥamza wurde nachträglich über das Wort الرجـال geschrieben. Ḥamzat Bek (1789-1834) war der zweite Imām Dagestans. *ḏalikum* (im Text: *dalikum*) ist eine besondere, in dagestanischen Texten gebräuchliche Form des Demonstrativpronomens.

[32] lies: *Allāh* statt *li-Llāh*.

[33] Im Text fehlt offensichtlich die Präposition عن

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000535

Ihr dieses [Schreiben] erhalten habt, wenn Ihr [wirklich] das Feuer der Versuchung [des Bürgerkrieges] im Land der (14) Muslime[34] löschen wollt.

Kommentar

Der Autor dieses Schreibens, Ḥāǧǧī Yaḥyā al-Ġāzī-Ġumūqī, erinnert an die feindlichen Handlungen ("das Unheil") seitens des Imams Ḥamzat Bek, dem die Bewohner von Cudaxar mehrmals Widerstand leisteten.[35] Als Ḥamzat Bek als zweiter Imām die Nachfolgeschaft von Ġāzī-Muḥammad antrat, konnte er durch eine Reihe von frühen Erfolgen fast die gesamten Gebiete an den Ufern des Avar Koysu unter seine Kontrolle bringen; einzig die awarische Fürstenstadt Xunzax erkannte seine Macht nicht an.

Zu Ḥamzat Beks weiteren Plänen gehörte nicht nur die Beherrschung von ganz Awarien, sondern auch die Eroberung des Khanats von Ġāzī-Ġumūq (Kumux). Dabei standen ihm insbesondere die beiden in einer Konföderation miteinander verbundenen Gemeindeverbände von Akuša und Cudaxar im Wege, welche beide von ihren Qāḍīs regiert wurden und sich seit 1818 unter russischen Schutz befanden; sie unterstützten die russische Armee im Kampf gegen die aufständischen Bergvölker, und zwar sowohl in der Zeit der beiden ersten Imame Ġāzī-Muḥammad und Ḥamzat Bek als auch in der Epoche des dritten Imām Šamwīl. Erst im Jahre 1844 traten sie auf die Seite Šamwīls über.

Ḥāǧǧī Yaḥyā al-Ġāzī-Ġumūqī[36] stammte aus dem Herrscherhaus von

---

[34] wörtlich: "der Leute der *qibla*".

[35] Als die Bewohner von Gergebil´ im Oktober 1833 gegen Ḥamzat zogen, kam ihnen der Qāḍī von Akuša sowie Aslān, der Qāḍī von Cudaxar zu Hilfe; allerdings siegte Ḥamzat in diesem Konflikt (*Dviženie gorcev Severo-vostočnogo Kavkaza v 20-50gg. XIX veka - Sbornik dokumentov*, red. G.-A.D. Daniyalov, sost. V.G. Gadžiev, X.X. Ramazanov, Maxačkala, 1959, S. 130-131, dok. no. 80; *Aktï, sobrannïe Kavkazskoy Arxeografičeskoy Komissiey* (im folgenden *AKAK*), VIII, S. 573-574, dok. no. 457-458; *Kavkazskiy sbornik*, XX, 1899, S. 125-129; *Russkaya starina*, 1875, tom 14, no. 3, S. 546. – Im August 1834 nahm Ḥamzat die Dörfer Saltï und Kudali ein und zog gegen die Bewohner von Cudaxar, welche die Leute von Akuša wie auch Aslān Xān um Hilfe gebeten hatten und dem Feind schließlich eine Niederlage beibrachten (*AKAK*, VIII, 1881, S. 586, dok.. no. 472; *Dviženie gorcev*, S.136, dok. no. 87; *Materialï po istorii Dagestana i Čečni*, tom III, č. I, Moskva 1941, S. 350, Nr. 135. – Auch ein Feldzug Šamwīls gegen Cudaxar im Herbst 1834 führte zu einer Niederlage (*AKAK*, VIII, 1881, S. 587, dok. no. 475; *Xronika Muxammeda Taxira al-Karaxi o dagestanskix voynax v period Šamilya*, Arabskiy tekst, podgotovlennïy A.M. Barabanovïm pod red. Akad. I.Yu. Kračkovskogo, Moskva-Leningrad 1946, S. 37; *Materialï*, S. 335, dok. no. 133; S. 350, dok. no. 134; S. 355, dok. no. 136.

[36] Zu seiner Person siehe *Sbornik svedeniy o kavkazskix gorcax* 1869, vïp. II, 5, arabische Paginierung 29-38; *Kavkazskiy sbornik* II, 1877, S. 61; IX, 1885, S. 230; X, 1886, S. 11; XI, 1887, S. 134-135; *AKAK*, IX, 1884, S. 361, 369-371, dok. no. 327, 331-334; *Xronika Muxammeda Taxira al-Karaxi*, arab. Text S. 102; *Dviženie gorcev*, S. 338, 341, 343, 360; R.M. Maršaev, "Lakcï v narodno-osvoboditel'nom dviženii gorcev v 20-50-x gg. XIX v.", in: *Narodno-osvoboditel'noe dviženie gorcev Dagestana i Čečni v 20-50-x godax XIX v.*, Maxačkala 1994, S. 229-230; *Russkaya starina*, 1876, tom 15, no. 1, S. 150-152, 156, 157.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000536

Ġāzī-Ġumūq. Er war der Neffe des Herrschers Aslān Xān von Ġāzī-Ġumūq und Kūra (1812-1836). Nachdem Ḥamzat Bek im Jahre 1834 das Geschlecht der awarischen Khane ausgelöscht hatte, wurde dieser Aslān Xān von den Russen auch zum Verwalter Awariens ernannt; er ging jedoch nicht selbst nach Awarien, sondern entsandte Yaḥyā als seinen Stellvertreter. Yaḥyā sollte diese Rolle nch ein zweites Mal übertragen bekommen, nämlich nach dem Tod von Nūcāl Xān aus Ġāzī-Ġumūq im August 1836, doch Ende Oktober desselben Jahres ernannten die russischen Behörden Aḥmad Xān von Mextula zum Herrscher von Awarien.

Das obige Schreiben hat Ḥāğğī Yaḥyā offensichtlich während dieser kurzen Periode seiner stellvertretenden Verwaltung von Awarien abgefaßt. Im Namen aller Bewohner Awariens solidarisiert er sich darin mit den Bewohnern von Cudaxar gegenüber Ḥamzat Bek und Šamwīl, wobei er an die Hilfe erinnert, die der Khan von Ġāzī-Ġumūq den Leuten von Cudaxar schon früher hatte zukommen lassen. Dementsprechend kann das Schreiben mit 1834 - 1836 datiert werden. Yaḥyā bringt an dieser Stelle noch seine scharfe Ablehnung gegenüber dem Aufstand der Bergvölker zum Ausdruck; im Jahre 1842 jedoch sollte er sich Šamwīl ergeben und zu seinem treuen *nāʾib* ("Stellvertreter", Gouverneur) und Kampfgefährten werden.

EIN PERSISCHES DOKUMENT VON ŠĀH ṬAHMĀSP I. (1524-1576) AUS DAGESTAN

von

Aleksandra N. KOZLOVA, Machatschkala

In den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts begann die wissenschaftliche Untersuchung persischsprachiger Dokumente, welche in den verschiedenen Archiven und Bibliotheken Armeniens, Aserbaidschans, Georgiens, Turkmenistans und anderer Gebiete der ehemaligen UdSSR aufbewahrt werden. Seit dieser Zeit wurden mehrere bedeutende Dokumente und Sammlungen von Dokumenten aus diesen Regionen publiziert.[1]

In Dagestan setzte die Erforschung arabischer, persischer und turksprachiger Quellen zur Geschichte des mittelalterlichen Dagestans erst in den fünfziger Jahren ein. Bekanntlich kam in Dagestan dem Arabischen eine besondere Bedeutung zu, da es nicht nur im Gottesdienst und der islamischen Jurisprudenz verwendet wurde, sondern auch als Sprache der Wissenschaft und Literatur diente und zur Abfassung der privaten und offiziellen Korrespondenz verwendet wurde.

Die langjährigen archäographischen Expeditionen der Mitarbeiter der

---

[1] An dieser Stelle seien die ersten Bände dieser Art erwähnt. Unter der Leitung von Yu.N. Marr erschienen 1936 und 1937 zwei Sammelbände, deren erster (1936) unter der allgemeinen Überschrift *Prednaya Azia v dokumentax* 24 Dokumente zur Geschichte des Chanats von Naxičevan und insbesondere des Stammes Kangarlū vom 17. bis zum 19. Jahrhundert enthält (Erlasse, Kauf- und Besitzurkunden u.a.); das zweite Buch (1937) umfaßt 29 Dokumente des 18. Jahrhunderts aus dem Chanat von Kuba, darunter 23 Erlasse der Chane. Diese Serie wurde leider nicht fortgeführt. Im Jahre 1949 brachte M. Xobua in den Veröffentlichungen des Džavaxišvili-Instituts für Geschichte der Georgischen Akademie der Wissenschaften den ersten Band *Persidskie fermanï i xokmï muzeya Gruzii* heraus, welcher die persischen Texte mit georgischer Übersetzung enthält; dieser Band umfaßt 50 Fermane, die im 17. und 18. Jahrhundert von den ṣafawidischen Schahs, von Nādir-Šāh und dessen Nachfolgern, vom König von Kartli Heraklius II. und anderen erlassen wurden. Auf Initiative desselben Instituts wurde 1955 der von V.S. Puturidze erstellte Band *Gruzino-persidskie istoričeskie dokumentï* vorgelegt, der 192 Urkunden enthält, die in der Zeit vom 16. bis zum 18. Jahrhundert den georgischen Königen ausgestellt wurden; diese Dokumente sind zweisprachig, wobei jeweils eine Seite in persischer und die andere in georgischer Sprache gehalten ist. In der Folgezeit brachte Puturidze unter dem Titel *Persidskie istoričeskie dokumentï v knigoxraniliščax Gruzii* vier Faszikel heraus, in denen jeweils der persische Text mit georgischer Übersetzung und einer fotografischen Wiedergabe des Originals geliefert wird (vïp. I, 1961; vïp. II, 1963; vïp. III, 1965; vïp. IV, 1977). Von besonderer Bedeutung sind des weiteren auch die beiden 1956 und 1959 von A.D. Papaziyan in Yerevan herausgegebenen Bände *Persidskie dokumentï Matenadaran*a; der erste Band enthält 23 persischsprachige Erlasse des 15. und 16. Jahrhunderts, der zweite Band 43 Erlasse aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. In der Folgezeit publizierten Spezialisten aus Armenien, Aserbaidschan, Armenien, Turkmenistan und Tadschikistan weitere Dokumentensammlungen und Einzeldokumente, deren Titel an dieser Stelle nicht mehr einzeln aufgeführt werden können.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000539

Abteilung für Orientalische Handschriften des Instituts für Geschichte, Ethnographie und Archäologie in Machatschkala haben gezeigt, daß in Dagestan ab dem 15. Jahrhundert Epigraphe in persischer Sprache nachgewiesen sind, und insgesamt persischsprachige Dokumente seit jener Zeit zahlreicher werden.[2] Die persischsprachigen Urkunden stehen zwar sowohl in quantitativer als auch in funktionaler Hinsicht weit hinter den arabischen Dokumenten zurück; dennoch bieten sie zuweilen einzigartiges Material zur Geschichte Dagestans, insbesondere zu den Beziehungen zwischen dem Nordkaukasus und dem Iran. Allerdings ist der Verlust oder die Zerstörung zahlreicher Dokumente zu beklagen, die sich in Privatbesitz befanden. Heute existieren fast nur noch solche Exemplare, die beizeiten in ein Archiv gelangten.

Etwas ungewöhnlich ist auch die Geschichte, auf welche Weise das hier vorzustellende Dokument entdeckt wurde. Vor vielen Jahren wandte sich ein älterer Mann mit der Bitte an mich, ihm einen Brief aus dem Iran vorzulesen. Bevor er ging, legte er mir das Dokument auf den Tisch und sagte: Dieses Blatt wird seit langem in unserer Familie aufbewahrt, weil es Segen (*barakat*) spenden soll. Man sagt, daß es in persischer Sprache verfaßt ist. In unserer Familie kann es niemand lesen; da Sie aber Persisch sprechen und ich mit Ihrer Hilfe etwas über meine Schwester im Iran erfahren habe, bitte ich Sie, dieses Blatt als Zeichen meiner Dankbarkeit anzunehmen." Ich war damals so gerührt und durcheinander, daß ich vergaß, den Mann nach seinem Namen und nach der Herkunft des Papiers zu fragen.

Das Dokument (24 x 22,5 cm), ein Erlaß, ist mit schwarzer orientalischer Tinte in sehr schöner und sicherer *dīwānī*-Handschrift verfaßt. Das Papier ist orientalischer Herkunft und mit der Zeit stark vergilbt; die Entzifferung einiger Textstellen gelang nur mit großer Mühe. Der obere Teil des Dokumentes ist ganz verloren; wir wissen deshalb nicht, ob sich dort eine *ṭuġrā* befand, und Absender und Adressat sind nicht namentlich genannt, sondern können nur aus dem Text erschlossen werden.

Insgesamt sind nur neun Zeilen des Textes erhalten, wobei die erste nicht vollständig ist. Am rechten Rand besteht ein freies Feld von etwa 7 cm, auf dem sich ein späterer Vermerk und zwei Abdrücke eines Stempels befinden. Die Legende des Stempels lautet in der oberen Zeile "Allāh", "Muḥammad" und "ᶜAlī", gefolgt von einem Datum, das nicht mit Sicherheit

---

[2] T.M. Aytberov, "Dagestanskie dokumentï XV-XVII vv.", in: *Pis'mennïe pamyatniki Vostoka*, Moskva 1982; A.N. Kozlova, "O persidskix fermanax na imya dagestanskix praviteley", in: *Pis'mennïe pamyatniki i problemï istorii kul'turï narodov Vostoka. XX godičnaya sessiya LO IV ANSSSR: Dokladï i soobščeniya*, 1985, čast' I, Moskva 1986; dies., "Ukaz (firman) šax Abbasa I na imya Amir-Xamza-xana, ucmiya Kaytaga ot 1607 goda", in: *Istočnikovedenie srednevekovogo Dagestana: Sbornik stat'ey*, Maxačkala 1986; dies., "Kollekciya dokumentov na imya praviteley Kaytaga v Nacional'noy biblioteke Pariža", in: *Bartol'dovskie čteniya 1987g.: Tezisï dokladov i soobščeniy*, Moskva 1987; dies., "O kollekcii pisem na persidskom yazïke na imya Umma-xana Avarskogo (predvaritel'noe soobščenie)", in: *Izučenie istorii i kul'turï Dagestana. Arxeografičeskiy aspekt*, Maxačkala 1988; X.A. Omarov (sost.), *100 pisem Šamilya*, Maxačkala 1997.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000540

zu entziffern ist (1163 hiǧrī?). Die beiden übrigen Zeilen des Stempels sind unlesbar, da der eine Stempalabdruck beschädigt ist und auf dem zweiten mit dicker Tinte in grober Handschrift "xutima" ("es wurde gestempelt") geschrieben steht. Ebenfalls am Rand, oberhalb des ersten Stempelabdrucks, findet sich in schwarzer Tinte ein Vermerk von einer anderen Hand, der aber nur teilweise erhalten ist, da eine Ecke des Dokumentes abgerissen wurde; er lautet *huwa* .... [?]*Allāh Xān az ḥāl-i īšān*... Die Stempel sind offensichtlich späteren Datums als der Erlaß selbst und dienten vermutlich seiner Bestätigung.

In der letzten Zeile des Erlasses ist deutlich das Datum der Abfassung zu lesen: "Geschrieben im Monat Rabīᶜ al-awwal des Jahres 966 [der Hiǧra; 12. Dez. 1558-10. Jan. 1559]". Folglich stammt das Dokument aus der Zeit von Šāh Ṭahmāsp I. (reg. 1524-1576).

Ṭahmāsp war als zehnjähriges Kind auf den Thron gelangt. Die erste Zeit seiner Regentschaft war er eine Marionette in den Händen der Aristokratie der nomadisierenden Qïzïlbāš. Letztere unterstützten die Macht des Schahs nur solange jener ihren Willen ausführte, ihnen Landgüter als Lehen zur Verfügung stellte und ihnen Zugang zu hohen Posten und ertragreichen Stellungen eröffnete; ansonsten übten sich die Qïzïlbāš-Stämme in Rebellion. Daneben lagen die Qïzïlbāš-Eliten oft auch miteinander im Streit, was die Macht des Schahs weiter schwächte. Auch sah sich Ṭahmāsp in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in einigen Gebieten mit Aufständen der lokalen iranischen Aristokratie konfrontiert. Es gelang ihm jedoch immer wieder, all diese Unruhen niederzuschlagen. Im Jahre 1538 eroberte Ṭahmāsp im nördlichen Aserbaidschan den Staat von Širwān, gefolgt von Šakkī (Šekki) im Jahre 1551.

Die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts war von unablässigen Kämpfen des Schahs mit dem Osmanischen Reich gekennzeichnet, wobei um den Südkaukasus, Kurdistan und den Irak gerungen wurde, welche sowohl in wirtschaftlicher als auch in strategischer Hinsicht von großer Bedeutung waren, da der europäisch-asiatische Karawanenhandel durch diese Regionen führte. In dem Maße, wie die osmanische Expansion auf dem europäischen Kontinent wachsenden Widerstand erfuhr, steigerte das Osmanische Reich seine Aktivitäten zur Eroberung kleinasiatischer Gebiete, wobei der Krieg zwischen den Ṣafawiden und den osmanischen Sultanen unter dem religiösen Mantel des Kampfes zwischen Schiiten und Sunniten verlief. Ost-Georgien, Süd-Armenien und Aserbaidschan waren fast ständig Schauplatz der Kämpfe zwischen Osmanen und Ṣafawiden. Unter Ṭahmāsp I. befand sich der ṣafawidische Staat aufgrund der geschwächten Zentralmacht sowie der veralteten militärischen Organisation und mangelhaften Bewaffnung seiner Truppen immer in der Verteidigungsposition. Im Jahre 1555 wurde zwischen den beiden Seiten der Frieden von Amasya geschlossen, demzufolge der Iran Aserbaidschan, Ost-Armenien und Ost-Georgien für sich behalten konnte. Das Gebiet von Kars wurde als neutrale Zone festgelegt; es wurde beschlossen, dieses Gebiet völlig zu entvölkern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000541

Der hier vorgestellte Erlaß wurde zu einer Zeit verfaßt, als auch das darin behandelte Gebiet - Süd-Dagestan - nominell unter iranischer Kontrolle stand. Es handelt sich bei dem Dokument um den einzigen Erlaß aus der Zeit Ṭahmāsps I., der sich auf dem Gebiet Dagestans erhalten hat.[3]

In inhaltlicher Hinsicht stellt die Urkunde einen Erlaß dar, der einige Gemeinden (Sg. *maḥalla*, Pl. *maḥāll*) Süd-Dagestans von der Steuerzahlung befreit. Das Dokument ist für die Erforschung der Geschichte der Feudalbeziehungen im Dagestan des 16. Jahrhunderts von Interesse; darüberhinaus gibt es auch Aufschluß über die Beziehungen zwischen Völkern Dagestans, die verschiedenen Religionsgemeinschaften angehörten.

Es folgen die Wiedergabe des persischen Texts, seine Übersetzung und Annotierung.

١) الملك [لله]

٢) وهمگی آثار یکجهتی واخلاص از یشان ظاهر شده ومال وجهات وحقوق ديوانی آنمحال از قديم الايام الی الآن بر صوفيان آنجا معاف ومسلم بوده ودر هر باب ...

٣) وتابع دخل جوامع تيول نشده اند بنابرين مجدد عنايت وشفقت شهانه شامخال ايشان فرموده آنمحال را بر رسوم سابق بر صوفيان آنجا معاف

٤) ومسلم فرموديم كه باتفاق حاكم شروان مجاز ويساق شاهي قيام واقدام نموده كمال جلادت ومردانگی بتقديم ساير حكام وتيولداران وعمال مملكت مبارك حسب المسطور مقرر دانسته

٥) اصلاً ومطلقاً بعلت مالوجهات ووجوهات واخراجات بهر اسم ورسم كه باشد طلب وتوقعي از صوفيان آنمحال ننمايند وپيرامون نگردند ورعايت ومراقبت واجب داشته هر ساله در ين باب

٦) حكم مجدد طلب ندارند صوفيان آنمحال ممراج بيك را مقدم وريش سفيد خود دانسته از سخاء وصلاح حسب الامر تجاوز ننمايند وباتفاق مشار اليه مجاز ويساق پادشاهی

٧) قيام واقدام نموده كمال اطاعت وانقياد بجای آورند وچون موضع يهودان

---

[3] Die Verfasserin dieser Zeilen hatte das Dokument bereits im Jahre 1981 bei den Barthold-Lesungen vorgestellt; A.N. Kozlova, "Novïe mestnïe istoričeskie istočniki XVI-XVIII vv. na persidskom yazïke", in: *Bartol'dovskie čteniya 1981. Tezisï dokladov i soobščeniy*, Moskva 1981, S. 45. Die annotierte Publikation des Dokuments war ursprünglich für die Serie *Pis'mennïe pamyatniki Vostoka* vorgesehen, ist dort aber nie erschienen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000542

عرق از قديم تعلق به ممراج بيك داشت بررسوم بمشار اليه متعلق دانند هيچ
آفريده
٨) پيرامون انجا نگردد ومزاحمت بر ساير جماعت يهودان ومالوجهات وتفاوت
جزيه خود را بر رسوم معمول بمومى اليه جواب گويند در باب قدغن دانند
تحريراً في شهر ربيع الاول
؟ سنة ست وستين وتسعمايه

Übersetzung

1. Das Königreich [gehört Gott] [4]
2. sie haben (gute) Werke *(āṯār)*, Einmütigkeit und Ergebenheit gezeigt. Jene Gebiete sind von alters her bis zum heutigen Tage für die dort [ansässigen] Sufis von der Steuerrente und den steuerlichen Verpflichtungen gegenüber dem Staat befreit und ausgenommen und in jeder Beziehung...[5]
3. da das gesamte Einkommen aus *tiyūl* (*tuyūl*, Lehen zur lebenslänglichen Nutzung) stammt, wurde ihrem Šāmxāl ein erneuter großherrlicher Erlass in Fürsorge und Gnade gewährt: jene Gebiete sind dem früheren Brauch entsprechend für die dort [ansässigen] Sufis [von Abgaben] befreit und ausgenommen.
4. Der Statthalter von Širwān soll die Gebote und Verbote des Schahs mit größter Kühnheit und Mut in die Tat umsetzen, und soll sie den übrigen Statthaltern, den Lehensinhabern und den Steuereintreibern des Landes zur Kenntnis bringen und sie anhalten, gemäß dem hier Mitgeteilten zu handeln.
5. In kategorischer und absoluter Weise [ist festgelegt], daß sie von den Sufis dieser Gebiete keine Steuerrenten und Abgaben (*wuğūhāt*) unter welchem Namen und nach welchem Brauch auch immer einziehen oder erwarten dürfen; und sie sollen sich keines Übergriffes schuldig machen. Die Sorge und Beachtung [dieser Anweisungen] sollen sie als ihre Pflicht ansehen, und sie sollen nicht jedes Jahr
6. einen neuen Erlaß in dieser Frage erwarten. Die Sufis jener Gebiete wählten Mimrāğ-Bīk als ihren Vorsteher und Ältesten. Aus Großmut und Redlichkeit sollen sie den Befehl nicht überschreiten. Gemeinsam mit dem oben Genannten [Mimrāğ-Bīk] sollen sie die Gebote und Verbote des Padischahs in die Tat umsetzen,
7. wobei sie äußersten Gehorsam und Folgsamkeit an den Tag legen sollen. Da der Ort der Juden ʿAraq seit alten Zeiten dem Mimrāğ-Bīk

[4] Die erste Zeile ist stark beschädigt.

[5] Das Ende der zweiten Zeile ist verloren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000543

gehört, soll er ihm dem Brauch entsprechend [auch weiterhin] gehören, und niemand [anders]
8. darf Anspruch darauf erheben. Die übrigen jüdischen Gemeinden [sollen] dem oben Genannten [Mimrāğ-Bīk] auf gewohnte Weise die Steuerrenten und die Differenz zur Kopfsteuer (*ğizya*) zahlen.
In dieser Angelegenheit soll man strikten Befehl als ergangen betrachten.
Geschrieben im Monat Rabīᶜ al-awwal
9. ? des Jahres 966 [12.12.1558-10.1.1559].

Der Umstand, daß der Anfang des Dokumentes fehlt, erschwert die Analyse. Absender und Adressat lassen sich dennoch aus dem Text erschließen. Der sehr schöne *dīwānī*-Duktus der Handschrift, der Ausdruck "erneuter großherrlicher Erlaß" (Zeile 3) und einige Steuer-Termini sprechen dafür, daß dieser Erlaß in der Kanzlei des Schahs abgefaßt wurde.

Bei dem im Text genannten Herrscher handelt es sich vermutlich um den Šāmxāl von Ġāzī-Ġumūq (Kazikumux). Der Adressat des Erlasses, der Statthalter von Širwān, war vermutlich ᶜAbdallāh Xān. [6]

Im folgenden soll auf einige Aspekte und Fragen eingegangen werden, die das Dokument aufwirft: die geographische Zugehörigkeit, den Šāmxāl und sein Herrschaftsgebiet im Süden Dagestans, die Steuer-Termini sowie die Beziehungen zwischen den Herrschern Dagestans und des Iran.

Im Text kommt nur eine geographische Bezeichnung vor, *mawḍiᶜ-i yahūdān-i ᶜAraq* (Zeile 7). Im 19. Jahrhundert hieß dieser Ort Ašaka-Arak oder Džexut Arag und gehörte zum Gebiet Kyura (*Kyurinskiy okrug*). Den Angaben von A.V. Komarov zufolge "besteht das Dorf aus 115 Haushalten [wörtl. "Herden", r. *dïm*], es gibt 361 Männer und 352 Frauen. Der Glauben der Bewohner ist der jüdische."[7] Ebenfalls im Kreis Kyura und nicht weit von diesem Dorf befand sich das Dorf Memraš (oder Memrač'),[8] welches Teil der Landgemeinschaft Mimrāğ (Memraš, *Memrašskoe sel'skoe obščestvo*) war. In diesem Dorf befand sich die Residenz des Mimrāğ-Bīk (Memradž-Bek).[9]

A.V. Komarov schrieb im Jahre 1869, daß das Dorf nach dem Namen des Begründers der Siedler aus Karača benannt ist.[10] Mimrāğ erhielt im

---

[6] Zambaur, Eduar de, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, unveränd. Neudruck Bad Pyrmont 1955, S. 182.

[7] A.V. Komarov, "Spiski naselennïx mest Dagestanskoy oblasti", in: *Sbornik statističeskix svedeniy Kavkaza*, Tiflis 1869, otd. I, čast' 2, No. 892.

[8] *Dagestanskaya oblast': Svod statističeskix dannïx o naselenii Zakavkazskogo kraya*, Tiflis 1893, No. 923; Ye.I. Kozubskiy, *Pamyatnaya knižka Dagestanskoy oblasti*, Temir-Xan-Šura 1895, No. 21, S. 336.

[9] Dagestanskaya oblast': *Svod statističeskix dannïx o naselenii Zakavkazskogo kraya*, Tiflis 1893, No. 926.

[10] A.V. Komarov, "Spiski naselennïx mest Dagestanskoy oblasti", in: *Sbornik statističeskix svedeniy o Kavkaze*, Tiflis 1869, čast' 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000544

ersten Viertel des 16. Jahrhunderts (von seinem Vater) Kyura als Herrschaftsgebiet zugeteilt; da er damit jedoch unzufrieden war, zog er fort nach Kavadžix.[11] Die Sufis machten diesen Mimrāğ, wie aus dem Erlaß hervorgeht, zu ihrem Ältesten und Führer. Nicht weit vom Dorf Mimrāğ (Memradž) entfernt war das Dorf Xandžalkala gelegen, wo ebenfalls Juden lebten.

Interessanterweise war Ye.I. Kozubskiy im Jahre 1895 der Meinung, daß alle Juden der Region *uzden'*, d.h. Freie waren; aus unserem Dokument geht ja hervor, daß die Juden des Dorfes ᶜAraq dem Mimrāğ-Bīk unterworfen waren, der seinerseits dem Šāmxāl unterstand.

Dagestan bildete, wie allgemein bekannt, keine politische Einheit. Am Ende des 14. Jahrhunderts erstarkte jedoch die Macht der Fürsten von Kazikumux,[12] der Šamxāle, und ihr Herrschaftsgebiet wurde zu einem der größten und mächtigsten Reiche in Dagestan.

Der Chronik *Taᵓrīx Dāġistān* zufolge zahlten nicht nur lakische Gebiete, sondern auch eine Reihe von awarischen, darginischen, lesgischen und kumükischen Gebieten die Bodensteuer (*xarāğ*) an den Šāmxāl von Kazikumux.[13] Aus der Chronik des ᶜAbdalḥayy, die von A.R. Šixsaidov entdeckt wurde, ist zu erfahren, daß die Einwohner verschiedener Dörfer Süd-Dagestans sich im 15. Jahrhundert in Streitfällen an den Šāmxāl wandten. In dieser Chronik werden die Beziehungen zwischen den Dörfern Xyuryug, Rutul und Axtï ebenso detailliert beschrieben wie die Rolle, die der Šāmxāl bei der Beilegung von Konflikten zwischen diesen awls spielte. Besonders bemerkenswert ist, daß der Šāmxāl in dieser Chronik als *"wālī Dāġistān"* bezeichnet wird; [14] dies deutet daraufhin, daß die Bewohner vom Šāmxāl abhängig waren. Im Jahre 1553 regierte Ulxān Šāmxāl in Kazikumux;[15] vermutlich war er auch im Jahre 1559, dem Zeitpunkt der Abfassung des Erlasses, noch an der Macht.

Im Dokument erscheinen einige Begriffe, die bislang für das Gebiet Dagestans noch nicht dokumentarisch belegt waren. Bislang kannte man die Steuerformen xarāğ ("Bodensteuer"), *ğizya* ("Kopfsteuer") und *ᶜušr* ("der Zehnte"). Unser Dokument nennt hingegen Begriffe wie *mālwağihāt, ḥuqūq-i dīwānī* und *muᶜāf*, die im persischen Raum gängig waren.

Mālwağihāt bedeutet Steuerrente im allgemeinen.[16] *Ḥuqūq-i dīwānī* be-

---

[11] *Aktï, sobrannïe Kavkazskoy arxeografičeskoy komissiey*, Tiflis 1868, tom 2, "Dopolnenie k I tomu, Kaytaxskie rukopisi", No. 1 (Proyzxoždenie ucmiev), No. 2 (Xronika Maxmuda Xinalugskogo); A.Ye. Krištopa, "K voprosu o pis'mennïx istočnikax po periodu feodalizma v Dagestane", in: *Voprosï istorii i "etnografii Dagestana*, Maxačkala 1976, vïp. 7.

[12] *Istoriya Dagestana*, Moskva 1967, tom I, S. 189.

[13] Siehe: A.R. Šixsaidov, *Dagestan v X-XIV vv.*, Maxačkala 1975, S. 12.

[14] *Istoriya Dagestana*, tom I, S. 184.

[15] A.R. Šixsaidov, "Novïe dannïe po srednevekovoy istorii Dagestana", in: *Učennïe zapiski IIYaL*, Maxačkala 1961, tom 9, S. 150-151; L.I. Lavrov, "Nekotorïe itogi Dagestanskoy "ekspedicii 1950-1952 gg.", in: *Kratkie soobščeniya Instituta "etnografii*, Moskva 1953, vïp. 19, S. 17.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000545

zeichnet die Steuerverpflichtungen der Bevölkerung (*raᶜāyat*), im vorliegenden Fall einer Gemeinde, gegenüber dem Staat.[17] Der Begriff *muᶜāf* (arab.) steht für das Recht auf volle Steuerbefreiung; ihm entspricht das persische *āzād* und das mongolische *tarxān*.[18] Die Wortverbindung *muᶜāf wa-musallam* übersetzen wir mit "frei und ausgenommen".[19]

R. Šixsaidov hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Landgemeinde oder der Bund von Landgemeinden in der Chronik *Taʾrīx Dāġistān* als eine fiskalische Einheit angesehen werden; dies sei ein Hauptgrund für die Beständigkeit der Gemeinde. Die Chronik erlaubt es, in groben Zügen die Beziehungen zwischen den Feudalreichen und den Landgemeinden zu verfolgen. Auch läßt sich anhand der Angaben von *Taʾrīx Dāġistān* zeigen, daß im 14. Jahrhundert die staatlichen Grenzen innerhalb Dagestans keineswegs mit den ethnischen Grenzen zusammenfielen – ein Merkmal, das für feudale Gesellschaften typisch ist.[20] Dasselbe läßt sich auch für das Šāmxāl-Reich des 16. Jahrhunderts feststellen. Zunächst einmal geht aus unserem Erlaß hervor, daß die Sufis zu einer Gemeinde gehören, welche für den *tiyūl* aufkam. Demzufolge muß diese Gemeinde als fiskalische Einheit gegenüber dem Šāmxāl angesehen werden. Zweitens wird deutlich, daß zur Mitte des 16. Jahrhunderts die staatlichen Grenzen nicht mit den ethnischen übereinstimmten; zum Herrschaftsgebiet des Šāmxāls von Kazikumux gehörten nicht nur Kumüken,[21] sondern, wie der Erlaß zeigt, auch einige lesgische Gebiete des Gebiets Kyura, die dem Mimrāğ-Bīk unterstellt waren.

Das Dokument erwähnt schließlich auch den *tiyūl* im Hinblick auf Dagestan; dabei handelt es sich um "ein Lehen (im 16. Jahrhundert) auf verschiedener Basis. Das Lehen wurde auf Zeit vergeben und war mit dem Recht auf die Einnahme aller steuerlichen Einkünfte eines bestimmten Territoriums eines Teils von ihnen verbunden."[22] Und obwohl die Sufis zu der *tiyūl*-zahlenden Gemeinde gehörten, wurden sie durch eine außergewöhnliche

---

[16] I.P. Petruševskiy, "Persidskie oficial'nïe dokumentï XVI-načala XIX vv. kak istočnik dlya istorii feodal'nïx otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii", in: *Problemï istočnikovedeniya III*, Moskva-Leningrad, 1940, S. 20.

[17] A.D. Papazyan, *Persidskie dokumentï Matenadarana. Ukazï (XV-XVI vv.)*, Yerevan 1956, vïp. I.

[18] I.P. Petruševskiy, *Očerki po istorii feodal'nïx otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii v XVI-načale XIX vv.*, Leningrad 1949, S. 102.

[19] Vgl. Busse, Heribert, *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen an Hand Turkmenischer und Safawidischer Urkunden*, mit 55 Tafeln, Kairo 1959, S. 159, 165 et passim. Der Begriff *musallam* bezeichnet als sozial-ökonomischer Terminus den "Befreiten", siehe Papaz'yan, *Persidskie dokumentï Matenadarana. Ukazï (XV-XVI vv.)*, Yerevan 1956, vïp. I, Anhang.

[20] A.R. Šixsaidov, "Dagestanskaya istoričeskaya xronika 'Tā'rīx Dagestan' Muxammada Rafīᶜ (k voprosu ob izučenii), in: *Pis'mennïe pamyatniki vostoka*, Moskva 1977, S. 90-119.

[21] *Istoriya Dagestana*, tom I, S. 184.

[22] Petruševskiy, *Očerki po istorii feodal'nïx otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii*, S. 194.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000546

Maßnahme von dieser Steuer befreit.

Unserer Meinung nach ist noch ein anderer Terminus von Interesse, der in diesem Dokument benutzt wird, nämlich *tafāwut-i ğizya*. Die *ğizya* ist bekanntlich die Kopfsteuer, die von nicht-muslimischen Anhängern einer Buchreligion zu zahlen ist, wobei im damaligen Iran die Meinung verbreitet war, daß Christen weniger zu zahlen hätten als Juden. In den mir zugänglichen Quellen fand ich jedoch keine Bestätigung für diese Meinung. A.D. Papaz'yan übersetzt den Begriff *tafāwut-i ğizya* mit "die Differenz zur *ğizya*" (različie džiz'i); seiner Definition nach handelt es sich dabei um Summen, die auf die von den Armeniern erhobene *ğizya* aufgeschlagen wurden; diese Gelder wurden in bestimmten Konto-Büchern verzeichnet und gesondert abgerechnet und deshalb als eine gesonderte Verpflichtung angesehen.[23]

In unserem Erlass ist von einer jüdischen Gemeinde die Rede, welche dem Brauch gemäß die *tafāwut-i ğizya*-Steuer an den Mimrāğ-Bīk zu entrichten hatte. Ich neige zu der Vermutung, daß die Christen im Iran tatsächlich weniger *ğizya* zu zahlen hatten oder gar ganz von der Kopfsteuer befreit waren, während Juden die volle *ğizya* entrichteten.[24] Dies war während der Mongolenherrschaft zu beobachten, und aus diesem Usus heraus entstand der Begriff *tafāwut-i ğizya*. Gerade diesen Aufschlag behielt der Mimrāğ-Bīk für sich ein. Festzuhalten bleibt, daß das hier publizierte Dokument den Gebrauch der erwähnten Fachbegriffe erstmals auch für das Gebiet von Dagestan belegt.

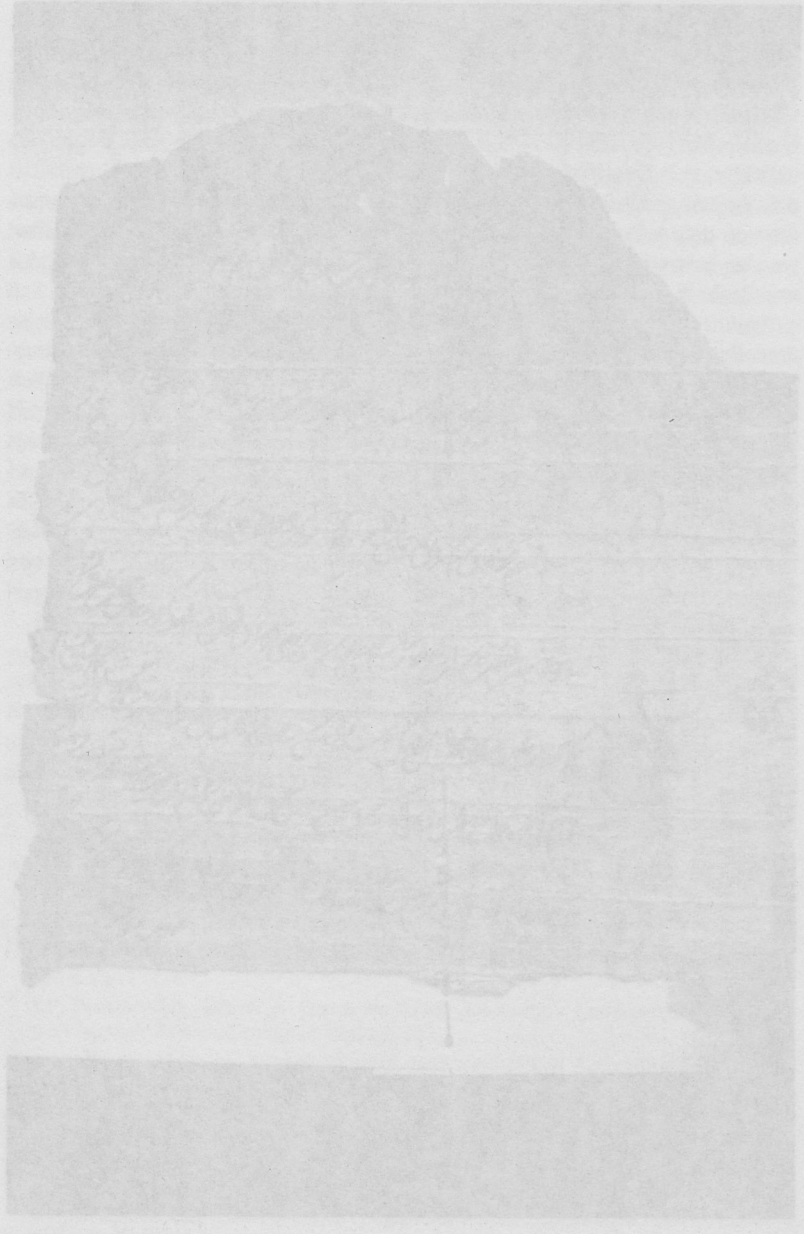
---

[23] A.D. Papazyan, "Slovar' social'no-"ekonomičeskix, nalogovïx, administrativnïx i proč'ix terminov", im Anhang zu seinen *Persidskie dokumentï Matenadarana*, Yerevan 1956, vïp. I. Siehe auch Bert Fragner, "Social and Internal Economic Affairs", in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 6: The Timurid and Safavid Periods, ed. by Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge 1986, S. 491-567, hier: S. 552.

[24] Mirxwānd berichtet in seinem Werk *Rawḍat aṣ-ṣafā'* davon, daß die muslimischen und christlichen Geistlichen unter den Mongolen von der Steuerzahlung ausgenommen waren; siehe V.V. Bartol'd, "Turkestan v epoxu mongol'skogo našestviya", in: *Sobrannïe sočineniya*, tom 1, Moskva 1963, S. 563.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000547

BIBLIOGRAPHY



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000550

BIBLIOGRAPHY

Abduraimov, M.A., *Voprosï feodal'nogo zemlevladeniya i feodal'noy rentï v pis'max Ėmira Xaydara*, Taškent 1961.

Ahmad Yassaviy aždādlari šağarasi. Ahmad Yassaviy va Amir Temur. Tabdil qiluvči va našrga tayyārlagan: Rasulmuhammad Hāği Abdušukurov Ašurbāy oğli, Tāškent: Xazina 1996.

Aktï, sobrannïe Kavkazskoy arxeografičeskoy komissiey, Tiflis 1868, tom 2, "Dopolnenie k I tomu, Kaytaxskie rukopisi", No. 1 (Proyzxoždenie ucmiev), No. 2 (Xronika Maxmuda Xinalugskogo).

Algar, Hamid, "Reflections on Ibn ᶜArabī in early Naqshbandī tradition", in: *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 10 (1991), 45-66.

Arabskie dokumentï IX-XX vv.: Katalog, Sost. V.V. Lebedev, Leningrad 1978.

Arberry, A.J., *The Chester Beatty Library. A Cataloque of the Persian Manuscripts and Miniatures*, Vol. 3, Dublin 1962.

Arjomand, S., *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago 1984.

Ashraf, Ḥaji Muḥammad, *A Concise descriptive catalogue of the Persian Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library*, Vol. 8, Hyderabad 1983.

Aytberov, T.M., "Dagestanskie dokumentï XV-XVII vv.", in: *Pis'mennïe pamyatniki Vostoka*, Moskva 1982.

Babadžanov, Baxtiyar, "On the history of the Naqšbandīya muğaddidīya in central Māwarāᵓannahr in the late 18th and early 19th centuries", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia* [vol. 1], Berlin 1996, 398-399.

Babajanov, Bakhtiyor, "Mawlānā Luṭfullāh Chūstī: An outline of his hagiography and political activity", in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 149 (1999), 245-270.

Barthold, W., *Turkestan down to the Mongol Invasion*, London, third edition 1968.

Bartol'd, Vasiliy V., "Istoriya Kul'turnoy žizni Turkestana – Uzbeckie xanstva V", in: *Sobrannïe sočineniya*, tom II, čast' 1, Moskva 1963.

Bartol'd, Vasiliy V., "Merv i tečenie Murgaba", in: *Sobrannïe sočineniya*, Bd. VII, Moskva 1971, 60-69.

Bartol'd, Vasiliy V., "Otčet o komandirovke v Turkestan" in: *Sobrannïe sočineniya*, Bd. 2/2, Moskva 1973.

Bartol'd, Vasiliy V., "Turkestan v epoxu mongol'skogo našestviya", in: *Sobrannïe sočineniya*, tom 1, Moskva 1963.

Berže, A.P., "Imperator Nikolay na Kavkaze v 1837g.", in: *Russkaya starina*, 1884, tom 43, no. 8, 377-398.

Boboxonov, Shamsuddin Ziyovuddin o'g'li & Mansur, Abduaziz, *Naqshbandiya tariqatiga oid qo'lyozmalar fihristi*, Toshkent 1993.

Boyle, John Andrew, The *Successors of Genghis Khan*, New York-London 1971.

Bregel, Yuri , *The Administration of Bukhara under the Manghïts and some Tashkent Manuscripts = Papers on Inner Asia* No. 34, Bloomington, Indiana 2000.

Bretanickiy, L.S., "Arxitekturnïe pamyatniki Gissara", in: *Materialï i issledovaniya po arxeologii SSSR*, 15.

Budagov, Lazar', Sravnitel'nïy *slovar' turecko-tatarskix narečiy*, 2 toma, Sankt Peterburg

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000551

1869, Nachdruck Moskva 1960.

Buehler, Arthur F., *Sufi Heirs of the Prophet – The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*, Columbia 1998.

Burnaševa, R., "Monetï Buxarskogo xanstva pri Mangïtax (seredina XVIII–načalo XX v.), in: *Ėpigrafika vostoka* 18, Leningrad 1967.

Busse, Heribert, *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen an Hand Turkmenischer und Safawidischer Urkunden*, mit 55 Tafeln, Kairo 1959.

Čexovič, O. D., *Dokumentï k istorii agrarnïx otnošenii v Buxarskom xanstve, vïpusk I: Aktï feodal'noy sobstvennosti na zemlyu XVII-XIX vv.*, Taškent 1954.

Čexovič, O. D., *Samarkandskie dokumentï XV-XVI vv. (O vladeniyax Xodži Axrāra v Sredney Azii i Afganistane)*, faksimile, kritičeskiy tekst, perevod, vvedenie, primečaniya i ukazateli O.D. Čexovič, Moskva 1974.

Čīma, M.A., "Šaxṣīyat-i ʿirfānī wa ʿilmī-yi Muḥammad Pārsā", in: *Maǧalla-yi dāniškāda-yi adabīyāt wa ʿulūm-i insānī-yi dānišgāh-i Mašhad* 10 (1353/1974), 467-502.

al-Cudaqārī, Ilyās ad-Daġistānī (as-sākin fī balada Nāvū Ūzīnskī), *Sullam al-murīd*, Kazan 1904.

Dagestanskaya oblast': Svod statističeskix dannïx o naselenii Zakavkazskogo kraya, Tiflis 1893.

Davidovič, Ye.A., *Materialï po metrologii srednevekovoy Azii*, Moskva 1970.

de Goeje, M.J., *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Lugdunu-Batavae*, vol. 5, Leiden (Lugduni Batavorum) 1873.

de Meyendorff, Baron Georges, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara fait en 1820*, Paris 1826.

Demaison, P.I. & I.V. Vitkevič, *Zapiski o Buxarskom xanstve (otčëtï P.I. Demezona i I.V. Vitkeviča)*, otv. redaktor N.A. Xalfin, pereveli s francuzskogo V.G. Volovnikov i Z.A. Comartova, Moskva, 1983.

DeWeese, Devin, *An "Uvaysī" Sufi in Timurid Mawarannahr: Notes on Hagiography and the Taxonomy of Sanctity in the Religious History of Central Asia*, *Papers on Inner Asia* No. 22, Bloomington/Indiana 1993.

DeWeese, Devin, "Bābā Kamāl Jandī and the Kubravī tradition among the Turks of Central Asia, in: *Der Islam* 71 (1994), 58-94.

DeWeese, Devin, "The Eclipse of the Kubravīyah in Central Asia", in: *Iranian Studies*, XXI, Nr. 1-2 (1988), 45-83.

DeWeese, Devin, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde – Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania 1994.

DeWeese, Devin, "Khojagani origins and the critique of sufism: The rhetoric of communal uniqueness in the Manāqib of ʿAlī ʿAzīzān Rāmītānī", in: Frederick de Jong u.a. (eds.), *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, Leiden [u.a.] 1999, 492-519.

DeWeese, Devin, "The *mashā'ikh-i turk* and the Khojagān: Rethinking the links between the Yasawī and Naqshbandī sufi traditions", in: *Journal of Islamic Studies*, 7, 1996, 180-207.

DeWeese, Devin, "Sayyid 'Ali Hamadani and Kubrawi hagiographical traditions", in: *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*, ed. by L. Lewinsohn, London/New York 1991,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000552

121-158.

DeWeese, Devin, "The Politics of Sacred Lineages in 19th Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavı in Shrine Documents and Genealogical Charters", in: *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999), 507-530.

DeWeese, Devin, "Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan", in: Denis Sinor (ed.), *Aspects of* Altaic *Civilization III. Proceedings of the 30th meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Indiana University, Bloomington, Indiana, June 19-25, 1987,* Bloomington 1990, 1-19.

Dorn, B., "Die vordem Chanykovsche, jetzt der Kaiserl. öffentlichen Bibliothek zugehörige Sammlung von morgenländischen Handschriften", in: *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg,* tome 8, St.-Pétersbourg 1865.

Dviženie gorcev Severo-vostočnogo Kavkaza v 20-50gg. XIX veka - Sbornik dokumentov, red. G.-A.D. Daniyalov, sost. V.G. Gadžiev, X.X. Ramazanov, Maxačkala 1959.

Elgood, Heather, "The Earliest Extant Illustrated Manuscript for a Prince of the Mughal Family", in: *Arts and Islamic World*, III, 1985, fasc. 1.

Erskine, W., *History of India*, vols. I-II, London 1854.

Ethé, Hermann, *Cataloque of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, Vol. 1, Oxford 1903.

Eversmann, Eduard, *Reise von Orenburg nach Buchara*, Berlin 1923.

Farhangi zaboni toğikī (az asri *X ibtidoi asri XX)*, ğild-i duwwum, Moskva 1969.

Fitrat, "Tri dokumenta po agrarnomu voprosu v Sredney Azii", s persidskogo perevel F.B. Rostopčin, in: *Zapiski Insituta Vostokovedeniya Akademii Nauk* II/2, Leningrad 193.

Fleischer, Cornell, *Bureaucrat and intellectual in the Ottoman empire: the historian Mustafa Ali (1541-1600)*, Princeton 1986.

Flügel, Gustav, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der K.K. Hofbibliothek zu Wien,* 3 Bde, Wien 1865-7.

Fragner, Bert, "Social and Internal Economic Affairs", in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 6: The Timurid and Safavid Periods, ed. by Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge 1986, 491-567.

Frank, Allen J., "Islam and Ethnic Relations in the Kazakh Inner Horde: Muslim Cossacks, Tatar Merchants and Kazakh Nomads in a Turkic Manuscript, 1870-1910," in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, vol. 2, 211-242.

Frank, Allen J., *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: the Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*, Leiden 2001 (in print).

Friedmann, Yohanan, *Shaykh Aḥmad Sirhindī*, London 1971.

Ğabbār b. Ḥammād, *Risāla-i xānān*, Kazan 1906.

Gammer, Moshe, *Muslim Resistance to the Tsar - Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, London 1994.

Gammer, Moshe, "Was General Klüge-von-Klugenau Shamil´s Desmichels?", in: *Cahiers du monde Russe et soviétique,* XXXIII, 2-3 (1992), 207-222.

Gramlich, Richard, *Islamische Mystik – Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten*, Stuttgart [u.a.] 1992.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000553

Gramlich, Richard, *Die Nahrung der Herzen. Abū Ṭālib al-Makkīs Qūt al-Qulūb eingeleitet, übersetzt und kommentiert,* Teil 1, Stuttgart 1992.

Gramlich, Richard, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, Erster Teil: *Die Affiliationen*, Wiesbaden 1965; Zweiter Teil: *Glaube und Lehre*, Wiesbaden 1976; Dritter Teil: *Brauchtum und Riten*, Wiesbaden 1981.

Grigor'ev, V. [ed. and transl.] / Mīrzā Šams Buxārī, *O nekotorïx sobïtiyax v Buxare, Xokande i Kašgare [Bayān-i baʿḍī ḥavādiṯāt-i Buxārā va-Xwāqand va-Kāšġar], Zapiski Mirzï-Šemsa Buxari*, izdannïe v tekste, s perevodom i primečaniyami V.V. Grigor'evïm, Kazan' 1861.

Gronke, Monika, *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*, Stuttgart 1993.

Gržegorževskiy, I.A., "Gen.-l. Klyuki-fon-Klugenau. Očerk voennïx deystviy i sobïtiy na Kavkaze, 1818-1850", in: *Russkaya starina*, 1874, tom 13, no. 9, 131-152; no. 11, 497-515; 1875, tom 14, no. 3, 545-554; 1876, tom 15, no. 1, 144-162; no. 2, 377-387; no. 3, 646-658; no. 6, 351-382.

al-Ḥağğtarxānī, Ğihānšāh b. ʿAbdalğabbār an-Nīžġārūṭī, *Tārīx-i Astarxān,* Astraxan 1907.

Handlist of Sufi manuscripts (18th–20th centuries) in the holdings of the Oriental Institute, Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan, compiled by S. Gulomov, Sh. Ziyadov, G. Karimov, H. Madraimov, A. Muminov, N. Toshev and Sh. Tosheva, redaction: B. Babadjanov, A. Krämer, J. Paul, edited by Jürgen Paul, Berlin 2000.

Hofman, H.F., *Turkish Literature. A Bio-Biographical Survey,* section III, part I, vol. 3, Utrecht 1969.

Ḥusayn b. Amīrxān, *Tavārīx-i Bulġārīya*, Kazan 1883.

Ibn Funduq, *Lubāb al-ansāb* wal-*alqāb*, al-ğuzʾ al-awwal, Qum 1410.

Ibn Ḥazm, *Ğamharat ansāb al-ʿarab*, Bayrūt 1983.

Inoġomov, Raḥmatilla, *Muḥammad payġambarning turkiy avlodlari*, Toškent 1995.

Isa Waley, M., *Supplementary Handlist of Persian Manuscripts*, 1966-1998, London 1998.

Islam – Enciklopedičeskiy slovar', Moskva 1991.

Islam na territorii bïvšey Rossiyskoy imperii. Enciklopedičeskiy slovar', vïpusk I, Moskva 1998, vïpusk II, Moskva 1999.

Istoriya Dagestana, tom 1, Moskva 1967.

Istoriya narodov Uzbekistana, tom 2, *Ot obrazovaniya gosudarstva Šeibanidov do velikoy oktyabr'skoy socialističeskoy revolyucii*, pod. red. C.V. Baxrušina, V.Ya. Nepomnina i V.A. Šiškina, Taškent 1947.

Istoriya Uzbekistana, tom III: *XVI – pervaya polovina XIX veka*, Taškent 1993.

Ivanov, Paul Petrovič, *Očerki po istorii Sredney Azii (XVI-seredina XIX v.)*, Moskva 1958.

Ivanov, Paul Petrovič, *Vosstanie Kitai Kipčakov v Buxarskom xanstve 1821-1825 gg.: istočniki i opït ix issledovaniya*, Moskva-Leningrad 1937.

Ivanov, Wladimir, *Concise descriptive cataloque of the Persian Manuscripts in the collection of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta 1924.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000554

"K rodoslovnoy Auliyaatinskago svyatago Karaxana (Vïpiska Imam-Džana)", in: *Protokolï Turkestanskago kružka lyubiteley arxeologii*, Protokol No. 4, Taškent 1897, 13-15.

Kanlıdere, Ahmet, *Reform within Islam. The tajdid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809-1917). Conciliation or Conflict?*, Istanbul 1997.

Karabulut, R.A., *Kayseri Rāṣid Efendi Kütüphanesindeki [...] Yazmalar Kataloğu*, Kayseri 1982.

al-Kāšifī, Faxraddīn ᶜAlī, *Rašaḥāt ᶜayn al-ḥayāt*, Ed. ᶜAlī Aṣ"gar Muᶜīniyān, 2 Bde. Teheran 1977.

Kazakov, B.A., *Dokumental'nïe pamyatniki Sredney Azii*, Taškent 1987.

Kemper, Michael, "Šihābaddīn al-Marǧānī als Religionsgelehrter", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, [vol. 1], Berlin 1996, 129-166.

Kemper, Michael, *Sufīs und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998.

Kholeif, F.F. , *Studies on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his Controversies in Transoxiana*, Beyrouth 1966.

Kissling, Hans Joachim (Hg.), *ᶜUšāqīzāde's Lebensbeschreibung berühmter Gelehrter und Gottesmänner des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert (Zeyl-i šaqā'iq)*, Wiesbaden 1965.

Kočnev, Boris D., "The last period of Muslim coin minting in Central Asia", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, [vol. 1], 431-444.

Komarov, A.V., "Spiski naselennïx mest Dagestanskoy oblasti", in: *Sbornik statističeskix svedeniy Kavkaza*, Tiflis 1869.

Kostïgova, G.I., *Persidskie i tadžikskie rukopisi gosudarstvennoy publičnoy biblioteki im. M.Ye. Saltïkova-Ščedrina*, čast' 1, čast' 2, katalog, Leningrad 1988.

Kozlova, A.N., "Kollekciya dokumentov na imya praviteley Kaytaga v Nacional'noy biblioteke Pariža", in: *Bartol'dovskie čteniya 1987g.: Tezisï dokladov i soobščeniy*, Moskva 1987.

Kozlova, A.N., "Novïe mestnïe istoričeskie istočniki XVI-XVIII vv. na persidskom yazïke", in: *Bartol'dovskie čteniya 1981. Tezisï dokladov i soobščeniy*, Moskva 1981.

Kozlova, A.N., "O kollekcii pisem na persidskom yazïke na imya Umma-xana Avarskogo (predvaritel'noe soobščenie)", in: *Izučenie istorii i kul'turï Dagestana. Arxeografičeskiy aspekt*, Maxačkala 1988.

Kozlova, A.N., "O persidskix fermanax na imya dagestanskix praviteley", in: *Pis'mennïe pamyatniki i problemï istorii kul'turï narodov Vostoka. XX godičnaya sessiya LO IV ANSSSR: Dokladï i soobščeniya*, 1985, čast' I, Moskva 1986.

Kozlova, A.N., "Ukaz (firman) šax Abbasa I na imya Amir-Xamza-xana, ucmiya Kaytaga ot 1607 goda", in: *Istočnikovedenie srednevekovogo Dagestana: Sbornik stat'ey*, Maxačkala 1986.

Kozubskiy, Ye.I., *Pamyatnaya knižka Dagestanskoy oblasti*, Temir-Xan-Šura 1895, No. 21.

Krištopa, A.Ye., "K voprosu o pis'mennïx istočnikax po periodu feodalizma v Dagestane", in: *Voprosï istorii i etnografii Dagestana*, Maxačkala 1976, vïpusk 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000555

von Kügelgen, "Die Entfaltung der Naqšbandīya muǧaddidīya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: Ein Stück Detektivarbeit", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia*, vol. II, Berlin 1998, 101-151.

von Kügelgen, Anke, *Inszenierung einer Dynastie: Geschichtsschreibung unter den frühen Mangiten Bucharas (1747-1826)*, unveröffentlichte Habilitationsschrift, Bochum 1999.

Kurbanov, Golib & Švarc [Schwarz], Florian, *Katalog arabografičeskix rukopisey Buxarskoy oblastnoy biblioteki im. Abu Ali ibn Sinï,* Buxara 1998.

Laugier de Beaurecueil, S., *Manuscripts d´Afghanistan*, Kairo 1964.

Lavrov, L.I., "Nekotorïe itogi Dagestanskoy ekspedicii 1950-1952 gg.", in: *Kratkie soobščeniya Instituta etnografii*, Moskva 1953, vïp. 19.

Lee, Jonathan L., *The 'Ancient Supremacy' – Bukhara, Afghanistan and the Battle for Balkh, 1731-1901*, Leiden [u.a.] 1996.

Madelung, W., "Yūsuf al-Hamaḏānī and the Naqshbandiyya", in: *Quaderni di Studi Arabi* 5-6 (1987-88), 499-509.

al-Marǧānī, Šihābaddīn b. Bahāʾaddīn, *Mustafād al-axbār fī aḥwāl Qazān wa-Bulġār*, Band I: Qazān: Universität (Maṭbaᶜ al-Xizāna) 1880; Band II: Qazān: Universität 1885 (Nachdruck 1900).

Märǧani: Tarix häm xäzerge zaman. Xalïqara konferenciyase materiallarï, Qazan 1998.

Maršaev, R.M., "Lakcï v narodno-osvoboditel'nom dviženii gorcev v 20-50-x gg. XIX v.", in: *Narodno-osvoboditel'noe dviženie gorcev Dagestana i Čečni v 20-50-x godax XIX v.*, Maxačkala 1994, 229-230.

Maᶜṣūm ᶜAlī Šāh aš-Šīrāzī, *Ṭarāʾiq al-ḥaqāʾiq*, Tihrān 1339-1345 [1960-1966].

Materialï po istorii Dagestana i Čečni, tom III, č. I, Moskva 1941.

Materialï po istorii Turkmen i Turkmenii, pod red. V.V. Struve, A.K. Borovkova, A.A. Romaskeviča i P.P. Ivanova, tom 2: *XVI-XIX vv. Iranskie, buxarskie i xivinskie istočniki*, Moskva-Leningrad 1938.

Maulavi Abd-ul-Muqtadir, *Cataloque of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Vol. 16, Calcutta 1929.

Maulavī Ḥasīr Raḍavī & Maulavī ᶜAbd-ul-Muqtadir, *Cataloque Raisonné of the Buhar Library*, Vol. I, Calctta 1921.

Meier, Fritz, "Die Welt der Urbilder des 'Ali Hamadani (g. 1385)", in: *Eranos-Jahrbuch* 18 (1950), 115-172.

Meier, Fritz, *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister, II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*, Istanbul 1994.

Meredith-Owens, G.M., *Handlist of Persian Manuscripts 1895-1966*, London 1968.

Mevlana Safiyyu´ddin. Neseb-name tercümesi, Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan, İstanbul 1996.

Mikluxo-Maklay, N.D., *Persidskie i tadžikskie rukopisi Instituta Narodov Azii (Kratkiy alfavitniy katalog)*, v dvux tomax, Moskva 1964.

Mīr ᶜAbdalkarīm s. Schefer

Mirahmad Mirxāldār oġli, *Sayrām tarixi,* Čimkent 1991

Mīrzā Badīᶜ-Dīvān/Vil'danova, "Taḏyīl dar bayān-i ᶜumalāt wa-daxl-dārān", in: iidem, *Madžmaᶜ al-arqām ("Predpisaniya fiska"), priemï dokumentacii v Buxare XVIII v.,*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000556

faksimile rukopisi, vvedenie, perevod, primečaniya i priloženiya A.B. Vil'danovoy, Moskva 1981.

[Muḥammad Pārsā,] *Mohammed Bahāeddiīn Hazretleri Sohbetleri*. Tercüme Necdet Tosun, Istanbul 1418/1998.

Molé, M., "Les Kubrawiya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'Hégire", in: *Revue des études islamiques* 29 (1961), 110-124;

Molé, Maijan, "Naqšbandīyāt I, Quelques traités naqshbandis", in: *Farhang-i Īrān-zamīn*, Daftar-i 4, ğild-i 6, [Teheran] 1337, 273-323.

Molé, M., "Profession de foi de deux Kubrawis: ʿAli-i Hamadānī et Muḥammad Nūrbaḫš", in: *Bulletin d'Études Orientales* 17 (1961-1962), 133-204.

Monzavī, Ahmad, *A cataloque of Persian Manuscripts*, vol. 2, part 1, Teheran 1349/1970.

[Mullā-zāda,] *Taʾrīx-i Mullā-zāda. Dar ḏikr-i mazārāt-i Buxārā. Taʾlīf Aḥmad b. Maḥmūd al-madʿū bi-Muʿīn al-Fuqarāʾ*. Be-ihtimām Aḥmad Gulčīn-i Maʿānī, Tihrān 1339/1960.

Muminov, A.K., *Katalog arabografičeskix rukopisey muzeya-zapovednika "Azret-Sultan" v gorode Turkestan*, Turkistān: Mura 1997.

Muminov, Aširbek K., "Die Qožas - Arabische Genealogien in der Kasachensteppe", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations, Berlin 1998, 193-209.

Muminov, Aširbek K., "Veneration of holy sites of the Mid-Sïrdar'ya valley: continuity and transformation", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, [vol. 1], Berlin 1996, 355-367.

Muminov, A.Q. & Žandarbekov, Z.Z., "Yassaviya taʿlimoti vuğudga kelgan muhit haqida yangi muhim manba", in: *Šarqšunāslik*, No. 5, Tāškent 1994, 82-88.

Muminov, A.K. & Ziyadov, Š., "L' horizon intellectuel d'un érudit du XVe siècle: nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muhammad Pārsā", in: A. Muminov et al. (ed.), *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle. Cahiers d'Asie Centrale* 7 (1999), 77-98.

Mūnis, Shīr Muḥammad Mīrāb/Āgahī, Muḥammad Rizā Mīrāb, *Firdaws al-iqbāl – History of Khorezm*, ed. by Yuri Bregel, Leiden [u.a.] 1988.

Mūnis, Shīr Muḥammad Mīrāb/Āgahī, Muḥammad Rizā Mīrāb, *Firdaws al-iqbāl – History of Khorezm*, transl. from Chagatay and annotated by Yuri Bregel, Leiden [u.a.] 1998.

Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries [vol. 1], herausgegeben von Michael Kemper, Anke von Kügelgen, Dmitriy Yermakov, Berlin 1996.

Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries, vol. II: *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*, ed. by Anke von Kügelgen, Michael Kemper, Allen J. Frank, Berlin 1998.

Muṭahhir b. Mullā Mīr Ḥaydar, *Īskī Qïyïšqī Tārīxī*, Orenburg 1911.

Muxtarov, A., "Žitie šeyxa Xuseyna - istočnik po istorii kul'turnoy žizni konca XV - načala XVI v.", in: *Material'naya kul'tura Tadžikistana* 3 (1978), 242-246.

an-Nasafī, Naǧmaddīn, *al-Qand fī ḏikr ʿulamāʾ Samarqand*, Ṭihrān 1999.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000557

an-Nasawī, Šihābaddīn Muḥammad, *Sīrat as-Sulṭān Ğalāladdīn Manqburnī (Žizneopisanie sultana Džalal al-Din Mankburnï).* Izdanie kritičeskogo teksta, perevod s arabskogo, predisl., komm., prim. i ukaz. Z.M. Buniyatova, Moskva 1996.

Noelle, Christine, *State and Tribe in Nineteenth-Century Afghanistan – The Reign of Amir Dost Muhammad Khan (1826-1863)*, Surrey 1997.

Omarov, X.A. (sost.), *100 pisem Šamilya*, Maxačkala 1997.

Orïn Qoylaqï, Safi ad-din, *Nasab-nama. Qolžazbanïñ tupnusqasï (faksimilesi).* Qolžazbanï transkripciyalağan žäne kirispe men körsetkišterdï dayïndağandar: Muminov A.Q., Žandarbekov Z.Z., Turkistān: Mura 1992.

Otčet Imperatorskoy Publičnoy Biblioteki za 1880 g., Sankt Peterburg 1882.

Özal, Korkut, "Twenty Years with Mehmed Zahid Kotku: A Personaly Story", in: Elisabeth Özdalga (ed.), *Naqshbandīs in Western and Central Asia*, Istanbul 1999, 159-185.

Papaziyan, A.D., *Persidskie dokumentï Matenadarana*, 2 Bde. Yerevan 1956 und 1959.

Paul, Jürgen, *Doctrine and Organization. The Khwājagān-Naqshbandīya in the first generation after Bahāʾuddīn*, Berlin 1998 (ANOR; 1)

Paul, Jürgen, *Herrscher, Gemeinwesen, Vermittler – Ostiran und Transoxanien in vormongolischer Zeit*, Stuttgart 1996.

Paul, Jürgen, *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin/New York 1991.

Paul, Jürgen, "Scheiche und Herrscher im Khanat Čağatay", in: *Der Islam* 67 (1990), 278-321.

Persidskie i tadžikskie rukopisi Instituta narodov Azii, see: Mikluxo-Maklay.

Pertsch, Wilhelm, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vierter Band: Verzeichnisse der persischen Handschriften*, Berlin 1888.

Petruševskiy, I.P., "Persidskie oficial'nïe dokumentï XVI-načala XIX vv. kak istočnik dlya istorii feodal'nïx otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii", in: *Problemï istočnikovedeniya III*, Moskva-Leningrad, 1940.

Petruševskiy, I.P., *Očerki po istorii feodal'nïx otnošeniy v Azerbaydžane i Armenii v XVI-načale XIX vv.*, Leningrad 1949.

Piemontese, Angelo Michele, *Catalogo dei manoscritti persiani conservati nelle biblioteche d´Italia*, Roma 1989.

Prasad, Beni, *History of Jahangir*, Allahabad 1940.

Puturidze, V.S., *Gruzino-persidskie istoričeskie dokumentï*, Tbilisi 1955.

Puturidze, V.S., *Persidskie istoričeskie dokumentï v knigoxraniliščax Gruzii*, Tbilisi, vïp. I, 1961; vïp. II, 1963; vïp. III, 1965; vïp. IV, 1977.

"Qandīya. Dar bayān-i mazārāt-i Samarqand, be-kūšaš Īrağ Afšar", in: *Zabān wa-farhang-i Īrān*, No. 9, Tihrān 1334.

al-Qumī, Qāḍī Aḥmad, *Xulāṣat at-tawārīx*, ba-taṣḥīḥ-i Iḥsān Išrāqī, Tihrān: Dānišgāh-i Tihrān, 1359 [1980].

Raschid-eldin. Histoire des Mongols de la Perse, ed. Étienne Quatremère, Repr. Amsterdam 1968.

ar-Ramzī, Muḥammad Murād, *Talfīq al-axbār wa-talqīḥ al-aṯār fī waqāʾiʿ Qazān wa-Bulġār wa-mulūk at-Tatār* II, Orenburg 1908.

ar-Rāzī, Faxraddīn, *aš-Šağara al-mubāraka fī ansāb aṭ-ṭālibīya*, Qum 1409.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000558

Razi, Najm al-Din, *The Path of God's Bondsmen*, transl. by H. Algar, New York 1982.

Richard, Jean, "La conversion de Berke et les débuts de l'islamisation de la Horde d'or", in: *Revue des Études Islamiques* 35 (1967), 173-184.

Riḍā'addīn Faxraddīn uġlï, *Saᶜīd*, Kazan 1897.

Riza Qouly Khan, *Relation de l'Ambassade au Kharezm*, trad. et annotée par Charles Schefer, Paris 1879.

Šähär Säräf, "Märğänīneñ tärğämä-yi ḥäle", in: Ṣāliḥ b. Ṯābit ᶜUbaydallīn (Ġobäydullin, Hg.), *Märğänī - Šihābeddīn äl-Märğänī ḥäzrätläreneñ välädätenä yöz yïl ṭulu (1233-1333) mönäsäbätiylä näšr iteldi*, Qazān: Maᶜārif 1333 (1915), 2-193.

Šaixiev, R.A., *Tatarskaya narodno-kraevedčeskaya literatura XIX-XX vv.*, Kazan 1990.

Salāme, Ibrāhīm, *Fahras maxṭūṭāt Maktabat al-masğid al-aqṣā*, Jerusalem 1983.

as-Samᶜānī, Abū Saᶜd, *al-Ansāb*, ğuzᵓ 6, Ḥaydarābād 1966, ğuzᵓ 8, Ḥaydarābād 1977, ğuzᵓ 11, Ḥaydarābād 1980, ğuzᵓ 12, Ḥaydarābād 1981.

Samarqandī, Muṭribī Aṣamm, *Tad̲kirat aš-šuᶜarāᵓ*, ed. Aṣġar Ğānfidā, Tihran 1377 [1998].

aš-Šaxrastani, Muxammad ibn ᶜAbd al-Karim, *Kniga o religiyax i sektax*, čast´1: Islam, per. s arabskogo, vved. i komm. S.M. Prozorova, Moskva 1984.

Scarcia Amoretti, B., "A proposito di una possibile versione del «Trattato dei dieci principi» di Naǧm al-din al-Kubra", in: *Rivista degli Studi orientali*, XLVIII (1974), 99-108.

Schefer, Charles / [Mīr ᶜAbdalkarīm], *Histoire de l'Asie Centrale par Mir Abdoul Kerim Boukhary*, Texte persan publié d'après un manuscrit unique, avec une traduction française, Paris 1876, Reprint: Amsterdam 1970.

Schwarz, Florian, *"Unser Weg schließt tausend Wege ein" – Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im 16. Jahrhundert*, Berlin 2000.

Ščeglova, O.P., *Katalog litografirovannïx knig na persidkom yazïke v sobranii LO IV SSSR*, Moskva 1975.

Semenov, A.A., "Buxarskiy traktat o činax i zvaniyax i ob obyazannostyax ix nositeley v srednevekovoy Buxare", in: *Sovetskoe vostokovedenie* 5 (1948), 137-150.

Semenov, A.A., "Nadpis' na mogil'noy plite buxarskogo "emira Šāx Murād Maᶜṣūma 1200-1215/1785-1800", in: *Ėpigrafika vostoka* VII (1953), 41-44.

Senkowski, Joseph-Julien, "Description des monnaies Boukhares", in: de Meyendorff, Baron Georges, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara fait en 1820*, Paris 1826, 309-319.

Šihabetdin Märğani, Älmät (Al'met'evsk) 1988.

Šixsaidov, A.R., *Dagestan v X-XIV vv.*, Maxačkala 1975.

Šixsaidov, A.R., "Dagestanskaya istoričeskaya xronika 'Tarix Dagestan' Muxammada Rafiᶜ (k voprosu ob izučenii)", in: *Pis'mennïe pamyatniki vostoka*, Moskva 1977, 90-119.

Šixsaidov, A.R., "Novïe dannïe po srednevekovoy istorii Dagestana", in: *Učennïe zapiski IIYaL*, Maxačkala 1961, tom 9, 150-151.

Sobranie vostočnïx rukopisey Akademii nauk Uzbekskoy SSR, tom I - XI, Taškent 1952-1987.

Spencer Trimingham, J., *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.

100 pisem Šamilya. Per. s arabskogo, vved., komment. i prim. X. Omarova, Maxačkala 1997.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000559

Stori, Č.A. /Bregel', Yu. Ė., *Persidskaya literatura, bio-bibliografičeskiy obzor v trex častyax*, perevel s angliyskogo, pererabotal i dopolnil Yu. Ė. Bregel', Moskva 1972.

Subḥānī, Tawfīq H., *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-i fārsī-yi kitābxānahā-yi Bursa*, s.l. (Gilan University), 1368/1990.

Subḥānī, Tawfīq H., *Fihrist-i nusxahā-yi xaṭṭī-i fārsī-yi kitābxānahā-yi Turkīya*, Teheran 1373/1995.

aš-Šuštarī, Nūrallāh b. Šarīf al-Ḥusaynī, *Maǧālis al-muʾminīn*, Tihrān 1299 [1881-82].

Suxareva, O.A., *K istorii gorodov buxarskogo xanstva (istoriko-etnografičeskie očerki)*, Taškent 1958.

Suxareva, O.A., *Kvartal'naya obščina pozdnefeodal'nogo goroda Buxarï*, Moskva 1976.

Svin'inïy, Pavel', "Nekotorie svedeniya o Buxare", in: *Otečestvennïe zapiski*, 1821, č. 6, kn. 14, 295-318.

Tabrīzī, Ḥāfiẓ Ḥusayn Karbalāʾī, *Rawḍat al-ǧinān wa-ǧūnat al-ǧinān*, Tihrān 1349 [1970].

Tardieu, Michel, "Le Tibet de Samarcande et le pays de Kush: mythes et réalités d´Asie centrale chez Benjamin de Tudèle" in: *Inde-Asie centrale. Routes du commerce et des idées. Cahiers d´Asie centrale* 1-2 [1996], 299-310.

Teufel, J.K., *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs ʿAlī-i Hamadānī (gest. 1385): Die Xulāṣāt ul-manāqib des Maulānā Nūr ud-Dīn Caʿfar-i Badaxšī*, Leiden 1962.

Tilovov, Š., "Amir Ḥaydar maktublari tarixiy manba sifatida", in: *Šarqšunoslik* 8 [Toškent 1997], 11-18.

Togan, Isenbike, "The Khafī – Jahrī Controvery in Central Asia revisited", in: Elisabeth Özdalga (ed.), *Naqshbandīs in Western and Central Asia*, Istanbul 1999, 17-45.

Togan, Zeki Velidi, "Yesevîliğe dair bazı yeni malûmat", in: *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.

Ṭūqāyef, Muḥammad Šākir, *Tārīx-i Istärlībāš*, Kazan 1899.

Urunbaev, Asam U., "Les lettres autographes de Khwâja ʿObeydallâh Ahrâr", in: *Cahiers d'Asie Centrale* N° 5/6: *Boukhara-la-Noble*, 342-346.

Urunbaev, Asam U., *Pis'ma avtografi Abdurraxmana Džami iz "Al'boma Navoi"*, Taškent 1982.

Vahidov, Shadman & Erkinov, Aftandil, "Le fihrist (catalogue) de la bibliothèque de Ṣadr-i Ziyāʾ: une image de la vie intellectuelle dans le Mavarannahr (fin XIXe- début XXe siècles)", in: *Patrimoine manuscrit et vie intellectuelle de l´ Asie centrale islamique. Cahiers d´Asie Centrale* 7 (1999), 141-173.

van Ess, Josef, "Das 'Kitāb al-irǧāʾ' des Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥanafiyya", in: *Arabica*, 21:1 [1974], 20-52.

Vel'yaminov-Zernov, Vladimir V., "Monetï Buxarskaya i Xivinskaya", in: *Zapiski Imperatorskogo Arxeologičeskogo obščestva*, t. XIII, St. Petersburg 1859, 328-456.

Vollers, K., *Katalog der islamischen [...] Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*, [1906] Osnabrück 1975.

Vyatkin, Vasiliy L., "Karšinskiy okrug, organizaciya v nem voyska i sobïtiya v period 1215-1217 (1800-1803) godov", in: *Izvestiya Sredne-Aziatskogo otdela gosudarstvennogo russkogo geografičeskogo obščestva*, tom XVIII, 1928, 9-26.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000560

Waley, M.I., "Najm al-Din Kubra and the Central Asian school of Sufism (The Kubrawiyyah)", in: *Islamic Spirituality. Manifestations*, ed. by Seyyed Hossein Nasr, New York 1991, 80-104.

Wensinck, A.J. [u.a.], *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 Bde., Leiden 1933-1988.

Xalidov, Anas B., "Rukopisi iz biblioteki Muxammada Parsa", in: *Sankt Peterburgskoe Vostokovedenie* 6 (1994), 509-519.

Xalil, Muḥammad Ibrāhīm, "Xwāǧa Muḥammad Pārsā wa pisaraš", in: *Āryāna* (Kabul), 2 (1323/1944), 37-48.

Xalimov, N.B., *Katalog arabskix rukopisey Akademii Nauk TSSR*, Ašxabad 1988.

Xismatullin, Aleksey, *Sufiyskaya ritual'naya praktika (na primere bratstva Nakšbandiya)*, Sankt Peterburg 1996.

Xobua, M. (ed.), *Persidskie fermanï i xokmï muzeya Gruzii* , Tbilisi 1949.

Xodžaeva, V., "O vzaimootnošeniyax Buxarskogo xanstva s Afganistanom v pervoy četverti XIX veka (Po pis'mam emira Xaydara)", in: *Obščestvennïe nauki v Uzbekistane* 7 [1990], 53-56.

Xronika Muxammeda Taxira al-Karaxi o dagestanskix voynax v period Šamilya, Arabskiy tekst, podgotovlennïy A.M. Barabanovïm pod red. Akad. I.Yu. Kračkovskogo, Moskva-Leningrad 1946.

Yurov, A., "Tri goda na Kavkaze. 1837-1839", in: *Kavkazskiy sbornik*,VII, 76-86.

Zambaur, Eduard de, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, unveränd. Neudruck Bad Pyrmont 1955.

Žandarbekov, Z.Z., *Xorāsān qožalar šežiresi*, Turkistān 1994.

Zimin, L., "Musul´manskoe skazanie o gorode Oše", in: *Protokolï zasedaniy i soobščeniy členov Turkestanskago kružka lyubiteley arxeologii*, Taškent, 18 [1913], 3-16.

INDEX

The index includes personal and geographic names as well as groups and titles of sources that appear in the main text.
See also the separate index of B. Babadžanovs contribution in this volume

ᶜAbd al-Bāb 402
ᶜAbd Manāf 393, 404
Abdāl, Ḥaḍrat 410
ᶜAbdalᶜazīz Bāb 395, 397, 404, 405
ᶜAbdalᶜazīz Maġribī 405
ᶜAbdalfattāḥ b. ᶜAbdalmannān 387, 390, 393, 395, 397, 401, 402
ᶜAbdalfayḍ Ḥaḍrat 469
ᶜAbdalġabal Bāb 408
ᶜAbdalġabbār 387, 395, 397, 398, 402, 404, 429
ᶜAbdalġaffār, Mullā 312
ᶜAbdalġalīl 387, 389, 395, 396, 397, 398, 402, 404, 408, 409, 413, 468, 474
ᶜAbdalġalīl Bāb 389, 395, 396, 397, 398, 402, 403, 404, 408, 409, 413
ᶜAbdalḥayy 535
ᶜAbdalḥayy Maxdūm Qāḍī kalān s. Mīr ᶜAbdalḥayy
ᶜAbdalkarīm, Mullā 303
ᶜAbdalkarīm Ayyūb ōġlī 462
ᶜAbdalkarīm Tīmïrbūlāṭ ōġlī, Mullā 451
ᶜAbdalkarīm Xwāǧa 401
ᶜAbdallāh 43-46, 50, 363, 366, 368-370, 390, 392, 393, 395, 397, 398, 406, 407, 457, 470
ᶜAbdallāh, Amīr Sayyid 50
ᶜAbdallāh ᶜAbdarraḥīm ōġlī 457
ᶜAbdallāh Biy Parwānčī 314
ᶜAbdallāh s. Ġulām ᶜAlī
ᶜAbdallāh b. Muᶜāḏ b. Ǧabal 397, 398
ᶜAbdallāh b. Qudāma as-Saᶜīdī 369
ᶜAbdallāh b. ᶜUmar 369
ᶜAbdallāh b. Yaḥyā 366
ᶜAbdallāh Kūš Bāb 395
ᶜAbdallāh Māhir 72
ᶜAbdallāh Sirāǧ Afandī 470
ᶜAbdallāh Xān 390, 534
ᶜAbdalmaǧīd Yahūda ōġlī 450-451
ᶜAbdalmannān 303, 390, 393, 395, 401
ᶜAbdalmaʾūs 777
ᶜAbdalmuʾmin, Mullā 303, 309, 310
ᶜAbdalqādir s. Ǧīlānī
ᶜAbdalqahhār 387, 394-397, 402
ᶜAbdalqayyūm Ḥaḍrat 467
ᶜAbdalwāḥid ᶜAbdalkarīm ōġlī 453
ᶜAbdalwahhāb Ḏū'l-Qarnayn ōġlī 460
ᶜAbdalwahhāb Muʾaḏḏin 460, 461
ᶜAbdalwahhāb Raʾīs, Mullā 314
ᶜAbdalwalī Ḥaḍrat 370, 464-68
ᶜAbdalxāliq 225, 303, 307
ᶜAbdalxāliq s. Ġiǧduwānī
ᶜAbdannaṣīr ᶜAbdassalām ōġlī 456
ᶜAbdannaṣīr Afandī 457, 470, 471
ᶜAbdannāṣir Qāsim ōġlī, Mullā 457
ᶜAbdarraḥīm 356, 362, 387, 388, 395, 397, 399, 401-410, 457, 458
ᶜAbdarraḥīm, Šāh 388, 390, 394, 404, 405
ᶜAbdarraḥīm Bāb 397, 399, 402, 404, 405, 406, 408, 409
ᶜAbdarraḥīm b. ᶜAbdalqahhār b. ᶜAbdalġabbār b. ᶜAbdalfattāḥ b. Muḥammad 387
ᶜAbdarraḥīm b. ᶜUṯmān s. al-Bulġārī
ᶜAbdarraḥīm s. Mašriqī
ᶜAbdarraḥīm Xwāǧa 401, 404
ᶜAbdarraḥmān 50, 387, 395-399, 401, 402, 404, 408, 434, 469, 474
ᶜAbdarraḥmān, Šāh 397
ᶜAbdarraḥmān Bāb-i ᶜAbdalfattāḥ 402
ᶜAbdarraḥmān Bāb-i ᶜAbdalqahhār 397
ᶜAbdarraḥmān s. Buxārī
ᶜAbdarraḥmān b. ᶜAwf 396
ᶜAbdarraḥmān b. ᶜIšqinǧ Bāb 399
ᶜAbdarraḥman b. Muḥammad-Šarīf al-Xān Kirmānī al-Qarġālī 469
ᶜAbdarraḥmān Isfarāʾīnī 50
ᶜAbdarraḥmān Šimālī 408
ᶜAbdarraḥmān aṭ-Ṭuġūrī 434
ᶜAbdarraḥmān Xwāǧa 401
ᶜAbdarraʾūf 456, 466
ᶜAbdarrazzāq, Šāh 228
ᶜAbdassalām 83
ᶜAbdassattār, Šāh 394, 396
ᶜAbdaẓẓāhir, Mullā 312
ᶜAbd-i Raḥīm Bāb 399, 400, 402
ᶜAbd-i Raḥīm Kāšġar 399, 400
ᶜAbd-i Raḥmān, 392
ᶜAbd-i Salām 406
ᶜAbdullāh Yūldāšev 390, 411
ᶜAbdūš Ḥaḍrat 469
Āblāy Qārdōnï 439
Ābrīsqïn 443

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000563

Abū ʿAbdallāh ʿAbdalġaffār b. Saʿīd b. Aḥmad aš-Širdānī 370
Abū ʿAbdallāh s. Aḥmad b. Ḥanbal
Abū ʿAbdalmuʾmin Faḍl b. ʿAšūr al-Ġiğduwānī 366
Abū ʿAlī Rūdbārī 50
Abū Bakr Ibrāhīm ōğlī, Mullā 474
Abū Bakr Nassāğ 50
Abū Bakr Qaffāl 397, 404
Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq 25, 50, 66, 81 386, 392, 396, 404, 408, 409, 474
Abū Ḏarr 26
Abū Dāʾūd/Dāwūd 22, 369, 370
Abū Ğaʿfar Muḥammad b. Nasṭūr ar-Rūmī 413
Abū l-Ġāzī Xān 271
Abū Ḥanīfa Nuʿmān 360
Abū Hāšim 393
Abū Hurayra 361, 369
Abū l-Ḥusayn b. Šayx Maʿrūf 417
Abū l-Muẓaffar Manṣūr b. Ḥukaym s. al-Ašbārayānī
Abū l-Qāsim 68
Abū l-Qāsim Ğunayd s. Baġdādī
Abū l-Qāsim s. Gurgānī
Abū l-Xayr Xān 64
Abū Muḥammad al-Ḥusayn b. Masʿūd s. al-Baġawī
Abū Muslim Marwazī Ṣāḥib-i Qirān 394
Abū Nağīb s. Suhrawardī
Abū Naṣr, 8
Abū n-Naṣr ʿAbdannaṣīr al-Qūrṣāwī 353-368
Abū n-Naṣr Xwāğa Aʿlam 315
Abū Saʿd s. as-Samʿānī
Abū Saʿīd 362, 416
Abū Saʿīd b. ʿAbdalḥayy s. as-Samarqandī
Abū Saʿīd-i Abū l-Xayr 416
Abū Ṭālib s. al-Makkī
Abū ʿUṯmān s. Maġribī
Abū Zār Ābūšāy ōğlī 465
Āčī 443
Ādīmyāṣ 443
Afghanistan (afghanisch) 43, 64, 225, 227, 298
Ägypten 397, 469, 470
Aḥmad 44, 45, 50, 354, 362, 363, 366, 370, 385, 386, 388, 392, 393, 395, 396, 401, 403, 407, 411-414, 416, 430, 432, 441, 448, 454, 474
Aḥmad (Qāḍīʿaskar von Anatolien) 72
Aḥmad Biy Dādxwāh 314
Aḥmad Ğān ʿIzzatullīn 430
Aḥmad Ġazālī 50
Aḥmad Ğūrfānī 50
Aḥmad b. Ḥanbal 26
Aḥmad b. Muḥammad Muʿīn al-Fuqarāʾ 403
Aḥmad b. Saʿīd b. Aḥmad s. aš-Širdānī
Aḥmad-i Kabīr 395
Aḥmad-i Muxtār 395
Aḥmad Nāṣiraddīn al-Marġīnānī 393
Aḥmad Ṣafāʾ 432
Aḥmad Šayx, Xwāğa 412
Aḥmad Sirhindī s. Sirhindī
Aḥmad Xān 527
Aḥmad Xwāğa 401, 454
Aḥmad Yasawī s. Yasawī
Aḥrār s. ʿUbaydallāh Aḥrār
Ahriman 48
Akuša 526
ʿAlāʾaddawla s. Simnānī
ʿAlāʾaddīn, Sayyid 401
ʿAlāʾaddīn ʿAṭṭār 7, 8
ʿAlāʾaddīn Muftī 403
Aldarāk Sārig Qamīš sūyi 411
Aleksandrov Gay 431, 432
Aleppo 67
ʿAlī 23, 25, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 55, 392, 394, 395, 396, 397, 402, 404, 405, 407, 408, 410, 412, 413, 432, 441, 470
ʿAlī Bāy 292
ʿAlī Ḥaḍrat Šāh-i Mardān 392
ʿAlī ar-Riḍā 81
ʿAlī Aṣġar Ġāzīkāšef 432
ʿAlī b. Abī Ṭālib 48, 81, 392, 410
ʿAlī b. Šihābaddīn s. Hamadānī
ʿAlī b. ʿUmar s. al-Kātibī
ʿAlī Mūsā ar-Riḍā 50, 402
ʿAlī Qūščī Ātā 395
ʿAlīʾallāh 441
Alīb Yārūq sūyi 411
ʿAlī-i Akbar 392
ʿAlī-i Aṣġar 392
ʿĀlim, Mullā 292
ʿĀlim Xwāğa 296
ʿĀlimğān Barūdī 456
Ālmāčūq (Xūš) sūyi 411
Almalïġ 431
Almālïġ 405
Almās 400
Altata s. Altï Ata
Altï Ata (Altata, Ālṭī Ātā) 429-517
Ālṭī Āwïl 446, 451, 471
Ālṭïnbāy Ōč 459, 464, 469
Āltmïš 407
Amasya 531
Amīr Ḥaydar b. Maʿṣūm s. Ḥaydar
Amīr Kulāl s. Kulāl
Amīr Sayyid ʿAbdallāh s. ʿAbdallāh
Amīr Xusraw s. Xusraw

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000564

ᶜAmmār b. Yāsir 50
Amrīġān (Amrīqā, Ūrūnglūk Amr Yuġan) sūyi 411
Amū Daryā, 9, 224, 298
Anatolien 72
ᶜAnbar Ānā 404
Andiġān 392, 398, 401, 405
Anīs aṭ-ṭālibīn wa-ᶜuddat as-sālikīn, 17
Āprāqsīn 444-5
Āq munkār sūyi 411
Āq Qōš Lake 453-455, 459, 461, 464, 466
Aq-Qorġan (Āq Qūrġān, Aqqorġan) 385, 386, 388, 411, 412
Āq-Sū 399, 400
Āq tīfa ārīġī 411
al-ᶜAqāᵓid an-nasafīya 470
Aqqorġan, Xwāğa 385, 386
Āqsaqāl 309
ᶜAraq 533-535
Arča-Kand 400, 401
Arġū-Tarās 402
Arīġlīq Yaġāčda Tafġāč Buġrā Qara Xān 400
Ārīq Kōlī 447
Arïs 387, 388, 392
Armenien (Armenian) 456, 529, 531
Arslān Bāb 396, 399, 401, 411-5
Arslān Bāb šamālï 412
Arslānlīġ ārīġ 411-412
Arslānlīġ sūyi 411
Arūlāq 402
Asad Allāh 395
Asᶜad b. Mālik al-Kāmil 407
ᶜĀṣaf b. Burxiyā 408
Ašaka-Arak (ᶜAraq) 534
Āsān Afandī 438, 439
Ašbārayānī, Abū l-Muẓaffar Manṣūr 413
Aṣīl Bāb 401
Ašil'ta 521
Āsiṭī, ᶜImādaddīn Abū l-Muẓaffar Muḥammad ar-Raḥīm 370
Aslān Xān 526, 527
Astraxan (Astrachan) Astrachan 229, 366, 429, 472
ᶜAṭāᵓallāh Ḥaḍrat Āltūnbāy Ḥaḍrat ōġlī 458
ᶜAṭāᵓallāh Ḥaḍrat, Dāmullā 472
ᶜAṭāᵓallāh aṣ-Ṣafarqawī 434
ᶜAṭāᵓallāh Xwāğa 265, 266, 298
Āṭlāš 446, 459
Āṭlāṣ 468
Avar s. Awarien
Avar Koysu 526
Awarien (Awaren, Avar) 434, 521, 523, 525-527, 535
Awliyāᵓ Qara Xān 395
ᶜAwn 392
Axsīkaṯ 413
Axtarī-i kabīr 454
Axtï 535
Axul'go 521
Āxūnd Xaṭīb 264
Āxūndğān Ustād, Dāmullā 315
Āy Xwāğa 401
Āyāq Ūzgand 407
Āyina Ṣūfī 395
ᶜAyṭmandī, ᶜAbdallāh b. Yaḥyā 366
Ayyūb 408, 430, 432, 433, 449, 451, 456, 457, 458, 461, 462, 468
Ayyūb, Mullā 292
Ayyūb Mīrzā, Ayyūb Ġlāvā 449
Ayyūb ᶜUmar ōġlī 451, 456, 457
ᶜAzīzān 393, 411

Bāb, Sayyid 401, 412
Bāb Ātā, 409, 411, 412
Bābā, Āxūnd Mullā 313
Bābā, Mullā 303
Bābā Dāmād, Mullā 289
Bābā Xān Samarqandī 404
Bābā-i Xāk 401
Bābāxānov 410
Bābāy 451, 456, 466
Bāb-u Kāsān 387, 396, 403
Bābur 43
Badaxšān 64, 398
Badaxšānī, Yūsuf Muḥammad 83
Badr Ātā 395
Badr Šayx 401
Bāġa bāš (tāš) sūyi 411
Baġawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn 25
Bagdad 399
Baġdādak 82
Baġdādī, Ğunayd 47, 50, 79
Baġdādī, Maġdaddīn 82
Baġdādī, Walīyaddīn b. Ḥasan (Baġdād Ḥağğī) 469
Bāġistān 407
Bahāᵓaddīn (Naqšband), 5, 6, 7, 8, 9, 17, 24, 221, 274
Bahāᵓaddīn Šayx 411
Bahādur Xān 390
Bakāwul Fayḍallāh 298
Bakrī 66
Baku 229
Bālā-tūrlān ārīġī 411
Bālā-yi Ḥawḍ 296
Balāgardān, Xwāğa 405
Balakovo 452, 453, 463, 464
Balch, s. Balx
Ballī Ātā 395

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000565

Bālta 303
Balx 8, 49, 225, 231, 233, 290, 308, 397, 398
Balxī 364, 365
Baqāwī 404
Bāqirġānī, Sayyid Ātā 395
Bārāb 413, 430
Baraba Tatars 430
Bārābā-Ṭūbīl tārīxī 430
Barāraddīn Walī, Xwāǧa 401
Barāt, Mullā 265
Barāt Mīraxūr 314
Barčīn 398, 399, 408
Barčīnkand 408, 413
Bārčinlīġ 408
Barka Xān 220
Barzišābādī Mašhadī, ᶜAbdallāh b. ᶜAbdalḥayy 43, 44, 45, 46, 50, 65, 82
Bāš Ūzgand 407
Baschkirien (Bashkir, Baschkiren) 353, 356, 431, 434, 435, 438-442, 448, 449, 451, 452, 457, 458, 460, 471
Bāšqordlārnïng Bāštāġī 439, 440, 442
Baṣrī, Ḥasan 66
Baṭṭāl Ġāzī 395, 404
Bāxarzī, Sayfaddīn 63, 64
Bayhaqī 369, 370
Bāyrāmġul 441
Bayt-Dār 405
Begeevo 472
Benjamin de Tudèle 407
Berke Xān s. Barka Xān
Bībī ᶜĀbida 303
Bībī Ātūn 310
Bībī ᶜAzīz 271
Bībī Durrdāna Bīgim 303
Bībī Ḥāmida Bīgīm 303
Bībī Ḥanafīya Xātūn 392
Bībī Ḥanīfa 303
Bībī Šamsīya 393
Bībī Sayyida 398
Bībī Ṣūfī 303
Bībī ᶜUbayda 396
Bïčkov, I.A. 520
Bīdāwāzī Isfarāʾīnī, Rašīdaddīn Muḥammad b. Šayx ᶜAlī 46, 82
Bidlīsī, ᶜAmmār b. Yāsir 82
Bīgī 472
Bihišt Ātā 401
Bīk Būta 302
Bīk Muḥammad, Āxūnd Qāḍī 314
Bīk Ūġlī Biy Dādxwāh 314
Bīktimir ᶜAbdalǧalīl ōġlī Māhinūrof 468
Bilga Xān 406, 410
Bilqīs 408
Birgawī 260
Birqazān 441, 442
Bol'šie Truevskie Veršinï 446
Bol'šoy Menger 470
Bol'šoy Uzen' 430, 431, 446, 473
Buchara (Bucharer) s. Buxārā
Buġrā Xān 400, 404
Bukhara (Bukharians) s. Buxārā
Būkāy Xān 411, 469, 470
Būlāqū 452
Bulġār 354, 362, 367, 460, 467
Bulġārī, ᶜAbdarraḥīm b. ᶜUṯmān 356
Būrān Biy Mīrzā, 314
Burhān Bāb 397, 400, 402
Burhānaddīn, Xwāǧa 401
Burhānaddīn b. ᶜAbdarrafīᶜ s. Šabakāwī
Burhānaddīn b. aṣ-Ṣadr aš-Šahīd s. Buxārī
Burhānaddīn Qilič 402
Būrkūtlī ārīġī 411
Buwayda 396
Buxārā 5, 6, 8, 9, 17, 20, 50, 63, 67, 68, 219-317, 353-356, 359, 360-363, 365, 368, 393, 397, 403, 417, 433, 434, 460
Buxārī (*muḥaddiṯ*), 22, 23, 361
Buxārī, ᶜAbdarraḥmān 363, 365, 367
Buxārī, Burhānaddīn b. aṣ-Ṣadr aš-Šahīd b. Māza 259
Buxārī, Ḥasan b. Xāl 362, 366
Buxārī, Ibrāhīm b. Abū l-Qāsim aš-Šarafī al-Xwārazmī 68
Buxārī, Maḥmūd Anǧīr-Faġnawī 24
Buxārī s. Muḥammad Mīr
Buxārī, Ṣalāh b. Mubārak 17
Buxārī Niṭārī, Bahāʾaddīn Ḥasan 69
Buxtān 400, 405
Buxwār 407
Buynaksk 521
Buzurg 386

Čabāqlī ārīġī 411
Čādāk 400
Čāġa ārīġī 411
Čāǧī 438, 439, 440, 441, 442
Čāǧī Bashkirs 441, 442
Čahār Tarika 413
Čahārǧūy 224
Čahārkand 399, 413
Čair 440
Čāl (Ǧāl) Tarsāk 413
Čalïkla 438
Čaman Kand 405
Čapaev 390
Čāqmāq 258
Čardara 413
Čārǧūyī, Aḥmad 83

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000566

Čašma-i karam 401
Čašma-i xanak 401
Časovnik (Ciṣāvnīq) 443
Čātqāl 401
Čelāk būyī ārīġī 411
Čeleklī River 438, 439
Čerkesistān 470
Černen'kaya (Čīrninqa) 443-444
Černïšev 521
Chingisid s. čingizidisch
Chiwa, s. Xīwaq
Chorasan, s. Xurāsān
Choresm, s. Xwārazm
Christen 399, 401, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 411, 537
Čiltan 402, 404, 405, 408
Čiltan ᶜAbdarraḥīm Mašriqī 402
Čimnkand (Čimkent) 405, 406
Činārlīq Šayx 406
Čingiz Xān 223
čingizidisch 271, 469
Čirčīq 402
Čistopol' (Čīstāy) 449, 451
Čištīya 228, 264
Čiža Pervaya 431, 438, 439
Čiža Vtoraya 431, 439, 440
Cossack 430, 431, 432, 435, 436, 438-442, 462, 466, 473
Cudaqārī, Ilyās ad-Daġistānī 434
Cudaxar 520, 523, 525-527
Čūmārā Bābāy 451
Čūmūšlāgū ārīġī 411
Čuraševo (Čūrāš) 469, 470
Čurtanlï (Čūrṭānlī) 431, 443
Čūstī, Luṭfallāh 68
Čūy 404, 411

Dāġistān (Dagestan, Daghestan) 434, 470, 521, 525, 529, 530, 532, 534-537
Daġistānī s. al-Cudaqārī
Ḏahabīya 44-46, 50, 65
Dahbīd 238, 260
Dahbīdī, Aḥmad 68, 77
Dahbīdī, Mūsā Xān 68, 260, 261
Damasḳus 67, 86
Dār al-Ǧūzǧānīya 416
Darginien 525, 535
Dārimī 361
Darwāza ārīġī 411
Dašt-i Qïpčāq 64
Dawānī 367
Dawlat Dīwānbīgī 314
Dāwud 408
Dāwūd b. Mahdī 366
Deh-i Baland 392
Delhi 261
Dem'ias 443
Derbent 45
Dergači 438
Dibaland 392
Dihlawī 55
Dihlawī s. Ġulām ᶜAlī
Dīn-i Nāṣir Bīk 241
Dīnūš Mull 448, 453, 454
Dīrġāč 438, 439, 443, 444, 445, 455, 458
Dīwān 525
Ḍiyāᵓaddīn, Mīr 313
Ḍiyāᵓaddīn Abū Ṣāliḥ s. al-Xalağī
Dizax s. Ǧizāq
Dolgorukiy (Dōlġārūqī) 445
Dschahanabad s. Ǧahānābād
Dualisten 403, 407, 409, 411
Duldūl 392
Ḏū l-Ǧanāḥayn Ǧaᶜfar b. Abī Ṭālib 403
Ḏū n-Nūn Awliyāᵓ 397, 403
Ḏū l-Qarnayn 403
Ḏū l-Qifl 403
Duppa 410
Duschanbe 271
Dūst Bīk Biy Parwānčī 314
Dūst Muḥammad Fālizkār 417
D'yakino (Dyāqïn) 443
Džexut Arag 534
Džizak s. Ǧizāq

Egypt s. Ägypten
Erboz Xān 410
Erzurum 229, 230
Ezbūr (Erboz, Arbūz) Xān 410

Faḍāᵓil-i Xwāǧa Aḥmad Yasawī 389
Fāḍil Mīraxūr 315
Fāḍil Šāh 403
Faḍl Aḥmad, Miyān 219-317
Faḍl Ḥaqq 233, 307, 316
Faḍl Mandāyiš Sandās (Qīzīl Mang baš) sūyi 411
Faḍl Ṣiddīq 303
Faḍl ᶜUmar 310
Faḍl Qādir 310
Faḍl Rabb 310
Faḍl Xāliq 295, 303
Fālġar 398
Fārāb 388, 413
Farġāna 313, 386, 387, 390, 392, 396-401, 403, 407, 408
Farġāna-Dialekt 386
Farġānī, Faxraddīn al-Ūzǧandī Qāḍīxān 259
Farīd Mullā 440
Fārsīn 397

Faṣl al-xiṭāb li-waṣl al-aḥbāb 6, 7,11, 16, 18, 25
Fatāwā Qāḍīxān 259
Fatḥābādī, Maxdūm 258
Fāṭima 227, 228, 392, 413
al-Fawāʾid al-alfīya 227, 295
Fawāʾid muntaxab aš-šaǧara wal-ansāb wal-manāqib 395
Faxraddīn Aḥmad, Xwāǧa 83
Faxraddīn s. al-Farġānī Qāḍīxān
Faxraddīn Ḥaḍrat 451
Faxraddīn b. Ibrāhīm s. al-Ġazānī
Faxraddīn s. Rāzī
Fayḍ Ḥaḍrat 469
Feze 521-522
Fūlāt Bahādur Xān 389
Furmanovo 462
Fuṣūṣ al-ḥikam 6
Futūḥāt makkīya 6

Ǧabrāʾīl Ātā, 395
Ǧāddat al-ʿāšiqīn 66, 69, 71, 74, 75, 76
Ǧaʿfar 50, 392, 393, 395, 401, 403, 413, 453
Ǧaʿfar, Sayyid 401
Ǧaʿfar b. Muḥammad b. al-Ḥanafīya 393
Ǧaʿfar b. Qays 392
Ǧaʿfar-i Ṣādiq 50, 81
Ġafūr, Mullā 269
Ǧahānabād 290
Ǧahāngīr Xān 470
Ǧāl-i Tarsāk 399
Ǧalālābād 396, 399, 401, 403
Ǧalāladdīn (Rūmī) 43, 46, 404 465
Ǧamāladdīn, Sayyid 401
Ǧamāladdīn b. al-Ḥāǧib 470
Ǧāmī, ʿAbdarraḥmān 17, 76, 220, 221
Ǧān, Imām 387
Ǧān-i Ǧanān 260, 261
Ǧand 64, 387, 396, 398, 399, 408
Ǧandī, Bābā Kamāl 64
Ǧandīya 64
Ǧangāl-i Māzandarān 398
Ǧārallāh b. Muḥammad aṣ-Ṣātišī 366
Ġarm 398
Ġavā (Ġawā) 400
Gawhar-i Šahnāz 386
Gawhar-i Xūštāǧ 386
al-Ġawṭ al-aʿẓam 282
Ǧāyïq River 473
Ǧāyïqbāy 442
Ġazālī, Aḥmad 82
Ġazānī, Faxraddīn b. Ibrāhīm 363
Ġazānī al-Ḥanafī, s. Abū n-Naṣr ʿAbdannaṣīr al-Qūrṣāwī
Ǧāzī-Ġumūq (Kumux) 526-527, 534-536
Ǧāzī-Ġumūqī, s. Yaḥyā al-Ǧāzī-Ġumūqī
Ǧāzī-Muḥammad 526
Georgien 529, 531
Gergebil´ 526
German 435, 444, 447
Ǧidġil 401
Ġiǧduwān 278
Ġiǧduwānī, ʿAbdalxāliq 24
Ġiǧduwānī, ʿInāyat 252, 256
Ġiǧduwānī, Kamāladdīn Ǧānī Maḥmūd b. Šayx ʿAlī 69-71, 80
Ǧihādaddīn Šayx 401
Ǧīlānī, ʿAbdalqādir 228, 282
Ǧimnkand 405, 406
Ǧinālīġ Šayx 406
Ǧinārlīq (Činārlīq) Šayx 404, 406
Ġirvān 395
Ǧizāq (Ǧizzax, Džizak, Dizax) 292, 400
Glinyanïy Forpost 431
Goldene Horde 220
Grodno province 434
Großmoguln s. Muġūl (Indien)
Ǧū Mazārī 281
Ġulām ʿAlī (ʿAbdallāh) Dihlawī 238, 261
Ġulām ʿAlī s. Nīšāpūrī
Ġulām Faḍlallāh 232, 233, 241, 247, 248, 268, 269, 274, 294, 303, 307
Ġulām Muḥammad Kūka 294
Ġulām Qādir 232, 246, 247, 248, 268, 269, 274, 276, 286, 305, 307, 308, 310
Ġunayd s. al-Baġdādī
Gunbaḍī sūyi 411
Gunibskiy rayon 525
Ǧurafānī (Ǧurpānī), Aḥmad 82
Gurgānī, Abū l-Qāsim 50, 66, 81-82
Ǧūybārī, Yaʿqūb Xwāǧa 293
Guzev 463

Ḥabīballāh Afandī 449
Hādī Xwāǧa 265
Ḥadīqat al-ʿārifīn 389
Ḥāfiẓ Niyāz 312
Ḥāfiẓaddīn al-Kabīr, 5
Haftād ū sah firqa, 16
Haft-daryā 404
Ḥāǧǧī 229, 230, 261, 289, 303, 308, 309, 310
Ḥāǧǧī Bābā 470, 471
Ḥāǧǧī Gul 309
Ḥāǧǧī Ṣafar 310
Ḥāǧǧī Šarīf, 303
Ḥakīm Biy 294, 309, 310
Ḥakīm Xāliṣ 403
Ḥalaǧī 355, 361

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000568

Ḥalīmğān 470
Hamadānī, ᶜAlī b. Šihābaddīn (ᶜAlī-i Hamadānī) 49, 50, 43, 64, 66, 82
Hamadānī, Yūsuf 415
Hamadānīya (-Ḏahabīya, Kubrawīya-Hamadānīya) 43-45, 49, 64, 65, 66, 68
Ḥamīd Raᵓīs 404
Ḥāmid Rasā s. Miyān Ḥāmid Rasā
Hamza 83, 470
Ḥamzat Bek 525-527
Ḥanafit (ḥanafitisch), 6, 23, 227, 230, 259, 355, 360, 363, 393, 417
Hārūn Šayx 412
Ḥas (Haš) 400
Ḥasan 55, 362, 366, 371, 392, 393, 401, 402, 403, 410, 412, 432, 469
Ḥasan Ātā 412
Ḥasan al-Baṣrī 66
Ḥasan b. Abī Ṭālib 81, 392, 413
Ḥasan b. Muḥammad 393
Ḥasan b. Muḥyiddīn 432
Ḥasan b. Xāl al-Buxārī 362, 366
Ḥasan Parranda 412
Ḥasan Šayx 401
Ḥasan Wāṣil 410
Ḥasan Xwāğa Bāb 402
Ḥaṣīn (Friedhof) 396
Ḥayāᵓlīq 406
Ḥaydar b. Maᶜṣūm, Amīr 219-317, 355, 360, 363
Herat 6, 7, 9, 17, 20, 49, 65, 220
Ḥiğāz 80, 86, 469, 470
Ḥikmat al-ᶜayn 367
Ḥindalal 525
Ḥiṣār 50, 67, 68, 71, 86, 271, 272, 398
Ḥisār-i Kūlāb 398
Ḥiṣārī s. Timur Aḥmad Xān Ḥiṣārī
Ḥiṣārī al-Qarnāqī, Muḥammad Riḍā 68
Ḥiṣārī-zāda, Sayyid Yūsuf 68
Ḥubbī Mullā 459
Hūd 412
Ḥuğğat aḏ-ḏākirīn 387, 417
Hūlāgū Xān 408
Humāyūn 43, 45
Ḥusayn 44, 45, 50, 389, 392, 404, 405, 409, 411, 429, 454
Ḥusayn, Mīr 223, 241, 271, 307
Ḥusayn ᶜAlī 287, 291, 294, 297, 298, 299, 302, 303, 305, 308, 311, 316
Ḥusayn Ātā 404
Ḥusayn Bayqarā 220, 221
Ḥusayn b. ᶜAlī b. Abī Ṭālib 81, 392, 405
Ḥusayn b. Amīrxān 429, 454
Ḥusayn Šayx-i ᶜAzīzān 411
Ḥusayn Xwāğa Ātā 389, 404
Ḥusaynī, Sayyid Aḥmad b. Sayyid Muḥammad 45
Ḥusaynīya 63, 66, 70, 71
Ḥusnaddīn b. ᶜUmar b. Sayyid aṣ-Ṣuqṣawī 451, 460, 466, 467

Ibn al-ᶜArabī, 6, 17, 48
Ibn Ḥanbal, 26
Ibn Māğa 361, 368, 369
Ibn Masᶜūd 369
Ibn al-Mubārak 360
Ibn ᶜUmar 26
Ibrāhīm 49, 358, 363, 389, 390, 392, 395, 401, 403, 407, 412, 413, 414, 438, 458, 459, 472, 473, 474
Ibrāhīm, Mullā 313, 458, 459
Ibrāhīm Ātā Šayx 395, 412
Ibrāhīm Ḥaḍrat, Dāmullā 472
Ibrāhīm b. Abū l-Qāsim aš-Šarafī al-Xwārazmī s. al-Buxārī
Ibrāhīm b. Xwāğa Yaᶜqūb b. Šayx Ibrāhīm 390
Ibrāhīm Šayx 407
Ibrāhīm Ṣūfī 389, 395, 403
Ibrāhīm Xalwa al-Manṣūrī 72
Īdil s. Wolga
Īdilbāy Ṭūrğānof 434
Idrīs 401, 416
Iftixār Šayx 412
Īla 399, 400
ᶜIlāğaddīn Afandī 466-7
Īlkent 411
Ilmin 430, 431, 433, 436, 472
Īlmīn ōğlī 447
Īlmīnī, Muḥammad Fātiḥ 429-436, 461-2
Īlmīnī, Muḥammad b. Muḥammad Fātiḥ 430, 432
Īlxān 220
Ilyās (s. a. Xiḍr) 410, 412, 413, 434
Ilyās (Afandī) ad-Daġistānī s. al-Cudaqārī
ᶜImādaddīn Abū l-Muẓaffar Muḥammad ar-Raḥīm s. al-Āšiṭī
Īmānay Subāyī 465
ᶜImāra-i Yāsir 50
Imperial Russia (Russian) 429, 430, 435, 436, 439
ᶜInāyat Ġiğduwānī 252, 256
ᶜInāyatallāh 252, 256, 315
ᶜInāyatallāh Šayx al-Islām 315
ᶜInāyatallāh ᶜUbaydallāh ōğlī Valītof 468
Indien (Inder, indisch) 43, 55, 69, 227, 232, 249, 256, 261, 297, 300, 307, 311, 316, 317

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000569

indo-persisch 55
Inner Horde 430, 462, 469, 470
Īqān 406, 407, 411
Irak s. ᶜIrāq
Īrān (Perser, Persisch) 43-46, 48-50 65, 66, 220, 257, 287, 297, 398, 410, 429, 435, 471, 530-531, 534, 537
ᶜIrāq 86, 407, 531
Irgiz (Irġïz River) 439, 449
Īrnaẓar, Mullā 303
al-Iršād ilā mā lā budda lil-ᶜibād 370
Īrtiš 404
ᶜĪsā 354, 360, 366
ᶜĪsā ᶜAbdannāṣir ōġlī, Mullā 457-8
ᶜĪsā b. Abān 360
ᶜĪsā b. Raḥmatallāh al-Farġānī 363, 366
ᶜĪsā Xwāğa 401
Īšān Naqīb 298
Isbīğāb 405
Iṣfahān (Isfahan) 86, 398
Isfān 400
Isfandiyār 449
Isfandiyār Ḥaḍrat 449, 455, 456
Isfarāᵓīnī, s. ᶜAbdarraḥmān
Isfīğāb 387, 388, 405
Isḥāq 49, 50, 387, 388, 394, 395, 397, 398, 402, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 412, 454, 473, 474
Isḥāq Bāb 388, 395, 397, 398, 402, 403, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 412
Isḥāq b. ᶜAbdarraḥmān b. ᶜAbdalqahhār 387
Isḥāq Xān 395
Īšil 404
Iske Özen 431, 436, 463, 466
Iske Qïyïšqï 429
Iske Urga Aġar 451
Ismāᶜīl Ātā 389, 395
Ismāᶜīl I. Ṣafawī 45
Ismāᶜīl Šayx 412
Ismāᶜīl Ṣūfī 395
Ismīrnōf 444
Īšmurād 454
Īšmurād Bābā Mawlūd ōġlī 461, 465
ᶜIšqinğ Bāb (Īšqinğ Bāb, ᶜIšqiğ, Isxiğ, Isxinğ) 397, 399, 400, 401, 402
Isrāfīl Ātā, 395
Isrāfīl Ṣūfī 395
Istanbul 353, 358, 470
Iṣṭārīča 447
Istärlibaš 429
Istīğāb 405
Isvāskand 400
Iswās-Kand 400
Isxiğ 401, 416
Isxinğ Bāb s. ᶜIšqinğ Bāb
Ītqān 411
ᶜIwaḍ, Dāmullā 230, 231, 277, 278, 280, 282
ᶜIwaḍ Badal, Mullā 229, 268
Ixšīt 397, 399, 403
Īzāndī ārīġī 411

Jesus 283, 304
Juden 405, 407, 533, 535, 537

Kaᶜba 273, 409
Kaᶜba-xāna 409
Kabul 43, 266, 274, 290, 293, 311
Kāfiya 470
Kalām, Mullā 289, 292
Kalān Bāb 396
Kalmaki 442
Kalmüken (Kalmyk) 408, 438, 440, 442, 446
Kalsūzāq 398
Kamāl Ḥaḍrat 457, 473
Kamāladdīn 45, 433, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 459, 461
Kamāladdīn Ḥusayn s. Xwārazmī
Kamāladdīn Isfandiyār uġlï 433
Kamašī 314
Kamelik River 449
Kamïš-Samar 431
Kamïševka 444, 445
Kāmrān Mīrzā 43, 44, 45
Kān-i Bādām 403
Kandahar 43
Karakalpakistan 392
Karalyk River 442
Karbalāᵓī, Ḥusayn 44
Kasaba 314
Kars 531
Kārwān Bast 397, 399, 403
Kārwān Šīš 403
Karxī s. Maᶜrūf al-Karxī
Kasachstan (Kasachen, kasachisch) 385-387, 389, 390, 399, 402, 404, 405 407, 409, 410, 430-432, 434- 436, 439, 442, 446, 457, 462, 466, 469, 470, 471, 473
Kasan s. Kazan
Kāsān 313, 314, 398, 399, 400, 401, 402, 408, 409
Kāsān-u Ūš 398
Kāsānī s. Dahbīdī, Aḥmad
Kāsānī s. Qāḍī ᶜAṭāᵓ
Kas'bi 314
Kāšġar 387, 399, 400, 405
Kāšġārī, Pāyanda 84
Kasirqī s. Qasirqī
Kāšmīr 64

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000570

Kātib, Abū ᶜAlī 81
Kātibī, ᶜAlī b. ᶜUmar 470
Kattakurgan 247
Kaukasus 519, 521, 530
Kavadžix 535
Kavkazskiy sbornik 522
Kayāniden 48, 49
Kayqubād 48
Kaysānīya-Mubayyiḍa 393, 399, 412
Kayxusraw 48
Kazakh Inner Horde 430, 431, 432, 434, 435, 436, 462, 469
Kazakhstan (Kazakh, Kazakhs) s. Kasachstan
Kazan (Qāzān, Kasan) 314, 353, 357, 358, 413, 429, 430, 433, 434, 449, 451, 454, 456, 460, 461, 466, 467, 469
Kazikumux, s. Ġāzī-Ġumūq
Kelif s. Kilif
Khiwa s. Xīwaq
Khorasan, s. Xurāsān
Khoresm, s. Xwārazm
Kičī Ṣūn 469
Kīčīk Darwāza 411
Kilif 298
Kirgistan 390, 396, 401, 403
Kirmān 400
Kitāb 267, 269, 278, 295
Kitāb an-naṣāᵓiḥ 370
Kiyūk Ūlgān 439, 440
Klyuki-fon-Klugenau 519, 520-522
Kobryn 434
Kokča (Kūh-ča) 416
Kokand (Kokander) s. Xūqand
Kokander Khane/Khanat 385, 389, 391
Köne-Urgenc (Kunya-Urganč) 63
Konstantinopel s. Istanbul
Kovno 434
Kškar 469
Kubrā s. Naǧmaddīn
Kubrawīya 43, 44, 46, 47, 49, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 71, 82, 221
Kubrāwīya-Ḥusaynīya, s. Ḥusaynīya
Kubrāwīya-Hamadānīya, s. Hamadānīya
Kūhistān 398
Kūka Ġulām Muḥammad 232, 291
Kulāl, Amīr 17, 274
Kumüken 536
Kumux, s. Ġāzī-Ġumūq
Kūra 527, 534, 536
Kurdistan 531
Kuriner Jäger 521
Kūrkūk (Kūrkūr, Kūrkūz) 405
Kusāb 442
Kušumskiy Poselok 466
Kuzneck 446, 448
Kyura, s. Kūra
Kyurinskiy okrug 534

Lab-i Daryā 261
Laken 535
Lālā 45
Lālā, Raḍīaddīn (Saᶜdaddīn) ᶜAlī 64, 82
Lālā, Šayx 45
al-Lawāᵓiḥ fī ᶜaqāᵓid ahl as-sunna al-ḥaqqa wa-ṭarīqat as-salaf aṣ-ṣāliḥ 370
Leninābād 400
Lesgier 535-6
Levašinskiy rayon 525
Lihyān 405
Līqïn 451

Mabsūṭ 229, 295
Maččāh 398
Machatschkala 530
Māčīn Bāb 402
Mačkara 366
Madīna 5, 230, 231, 300, 369, 397, 399, 400, 408, 413
Maǧālis al-muᵓminīn 44, 65, 69
Maġribī, Abū ᶜUṯmān 50, 81
Mahdī 49, 50, 65
Maḥmūd Anǧīr-Faġnawī, s. Buxārī
Maḥmūd Ḥadrat, Dāmullā 462, 468
Maḥmūd Ḥāǧǧī ᶜUbaydallāh ōǧlī Āqčūrīn 462
Maḥmūd Šayx 412, 413
Maḥmūd Ṣūfī 395
Maḥmūd Walī, Xwāǧa 401
Maḥmūd Xardaqānī 50
Maḥmūd Xwāǧa 315
Maḥram Ātā, 395
Makkī, Abū Ṭālib 6, 28
Maktūbāt 221, 225, 251
Malaya Sun' 469
Mal'cev 443
Mālī Čāǧī 442
Malik Ixšīt 403
Malïy Uzen' 431, 473
Malla Xān 389
Mamadïš district 469
Mamanov 386, 411, 412
Māmāyī Ḥāǧǧī 83
Mamsa 469
al-Maᵓmūn (Kalif) 360
Manār 370
Mang Kent 402
Mangiten 219, 222, 271, 274, 297, 302, 355, 356
Mangū 403
Mānī 393
Mānī b. Fātik (Fātaq) b. Mānān 393

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000571

Manqišlaq 74
Manqišlaqī, Artuq 74, 76, 83
Maqṣūd, Mullā 303
Maqṣūd, Šayx 83
Marġilān 398, 399, 403, 409
Marġinān 398, 408
Marğānī 353, 354, 355, 356, 361, 370, 371, 460
Mārqïč Čāğīsī 439
Maᶜrūf al-Karxī 43, 50, 66, 81
Marw 224, 241, 266, 396, 398
Marwarrūd 25
Marwī, Ḥusayn 71
Maṣābīḥ 53
Mašāyix-i Ğunaydīya 66
Masğid-i Ğūzğānīya 416
Masğid-i Kalān 355
Masğid-i Sangīn 68
Mašhadī 50
Mašhadī, ᶜImādaddīn Faḍlallāh 67, 73
Maslak al-muttaqīn 404
Mašriqī, ᶜAbdarraḥīm 404
Maᶜṣūm 474
Maᶜṣūm ᶜAlī Šāh 44, 45
Ma(t)kīn (Takīn) tāmï sūyi 411
Maṯnawī dar asāmī-yi pīrān 63
māturīditisch 355
Mawlūd Sayyid-Ğaᶜfar ōğlī 453
Maxdūm-i Aᶜẓam 402
Maymanaq (Maymanak) 314
Māzandarān 397
Mazār-i Maxdūm-i Aᶜẓam 68
Mazār-i Šarīf 290, 392
Mazdaqānī, Maḥmūd 50, 82
Medina s. Madīna
Mekka 5, 44, 67, 72, 229, 230, 231, 233, 261, 300, 358, 369, 397, 413, 470
Memrač, Memradž, Memraš s. Mimrāğ
Mendyuš 469
Menzelinsk 357
Merākān 442
Mereken' River 442
Merw s. Marw
Meschhed 50
Mextula 527
Miftāḥ aṭ-ṭālibīn 69, 70
Mikāʾīl Ātā 395
Mikāʾīl Ṣūfī 395
Mimrāğ 534-535
Mimrāğ-Bīk 533-537
Mindāš 469
Mīng Šahīd 396
Mīr 50, 401, 412, 429, 364, 367
Mīr ᶜAbdalḥayy Maxdūm Qāḍī kalān 315
Mīr-ᶜAlī Šayx 412
Mīr Ġanī Walī, Xwāğa 401
Mīr Šamsaddīn 313
Mīrak Šayx 412
Mīrakān 231, 233
Mīr-i ᶜArab (Medrese) 262
Mīrī (Mīr Ḥusayn) 223-225, 227- 229, 241, 242, 271, 307
Mirṣād al-ᶜibād 47
Mirxwānd 537
Mīrzā ᶜĀlimxān 272, 305
Mīrzā Ayyūb Sulṭānof 449
Mīrzā Faḍīl Qāḍī kalān 315
Mīrzā Ğīw Mullā 289
Mīrzā ᶜIbādallāh 287
Mīrzā Maẓhar 260
Mīrzā Niẓāmaddīn 290
Mīrzā Šāh 390
Mīrzā Šarīf 279
Mīrzā Ṭāhir b. Šarafaddīn Ḥusayn Xwārazmī 68, 69, 83
Mīrzā Yaᶜqūb 292
Miṣbāḥ 46
Misgar, Muḥammad ᶜAlī 83
Miškāt 53
Miškāt al-maṣābīḥ 25
Mïstāq Bābāy 466
Miyān Buzurg 232, 233, 246, 310
Miyān s. Faḍl Aḥmad
Miyān s. Ġulām Faḍlallāh
Miyān Ġulām Muğaddid 233
Miyān s. Ġulām Qādir 307
Miyān Ḥāmid Rasā 272
Miyān Ṣāḥib 233
Miyān Sirāğ Aḥmad 271
Miyān Ṭanā Maᶜṣūm 289, 290, 296
Miyānkāl 400
Miyānkān-i Qātīrčī 247, 258
Miyānṣāḥib-i kalān 232, 286
Modin 443
Mongolei (Mongolia, Mongolen) 64, 220, 410, 446, 537
Mordvin 451, 444
Mordvinov 455
Moscow 443, 444
Mstislav Reserve Infantry regiment 434
Muᶜāḏ b. Ğabal 398
Muḏakkir al-aḥbāb 69
Muğaddidīya s. Naqšbandīya
Muġūl (Indien) 43
Muḥammad 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 357, 362, 363, 366, 370, 387, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 406, 410, 412, 413, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 437, 448, 453, 454, 456, 461, 462, 465, 467, 469, 470, 471, 473, 474

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000572

Muḥammad, Mullā 434, 448, 454
Muḥammad ᶜĀbid 260
Muḥammad ᶜAlīm b. Hibatallāh aṣ-Ṣamāranī s. aṣ-Ṣamāranī
Muḥammad Amīn 238, 261, 304, 314
Muḥammad Bāqī 402
Muḥammad Bāqir 50, 81, 394
Muḥammad Ḏākir Xwāǧa, Mullā 285
Muḥammad Dānišmand Zarnūqī s. Zarnūqī
Muḥammad Darwīš 278
Muḥammad Ǧalīl 396
Muḥammad Ǧarīr 396
Muḥammad Ḥāǧǧī s. Xabūšānī
Muḥammad Ḥanafīya s. Muḥammad b. al-Ḥanafīya
Muḥammad Humāyūn 43
Muḥammad Ḥusayn 315
Muḥammad b. ᶜAbbās 396
Muḥammad b. ᶜAbdalǧalīl 396
Muḥammad b. Ǧalāladdīn Yūsuf s. Xabūšānī
Muḥammad b. al-Ḥanafīya 387, 390, 392-399, 401, 402, 404, 406, 412, 413, 461
Muḥammad b. Muḥammad Fātiḥ al-Īlmīnī s. al-Īlmīnī
Muḥammad b. Ṣafar al-Xuǧandī, s. al-Xuǧandī
Muḥammad b. Šāh Ǧalīl 396
Muḥammad b. Wasīᶜ 403
Muḥammad Kāmrān 43, 45, 48, 49
Muḥammad Maᶜṣūm 263
Muḥammad Mīr ᶜĀlim Buxārī 234
Muḥammad Nabāt, Mīr 314
Muḥammad Pārsā, s. Pārsā, Muḥammad
Muḥammad Rāġib 229
Muḥammad Raḥīm Xān 302
Muḥammad Ṣādiq b. al-Mawlā Ḍiyāᵓaddīn al-Mudarris 72
Muḥammad Ṣādiq, Šayx 276
Muḥammad Šāhī Salīmǧān ōġlī, Mullā 465
Muḥammad Šākir 456, 467
Muḥammad Sārbān 83
Muḥammad Šarīf 219, 223, 225, 226, 232, 242, 271, 311, 317
Muḥammad Sayyid Bīk 271
Muḥammad Šibānī Xān s. Šaybānī Xān
Muḥammad Ṣiddīq Mullā Muḥammad ōġlī 448, 453-4
Muḥammad Ṣūfī 395
Muḥammad Tawakkul Bahādur Xān 390
Muḥammad Yār Biy 271
Muḥammad Yūsūf Xwāǧa Ṣadr 314
Muḥammad Walī, Xwāǧa 401
Muḥammad Xabūšānī 46
Muḥammad Xalīl Afandī, Mullā 396, 469, 470, 470, 473
Muḥammad Xwāǧa 401
Muḥammad-i Ḥanafīya s. Muḥammad b. al-Ḥanafīya
Muḥammad-i Ḥanīfa 392, 393
Muḥammadīn Xalīfa Šayx 412
Muḥammadov 386
Muḥammad Walī Išān 469
Muḥassan 392
al-Muḥīṭ 259
Muḥyīddīn, Ḥaǧǧī 469, 470
Muḥyīddīn, Sayyid 401
Muᶜīd Aḥmad 72
Muᵓmin Šayx 412
Munkār Qara qiyā (fanā) sūyi 411
Mūnkūzlik Buġra Xān (Mūnkūzlūk Qara Xān) 400, 405
Muqaddima ǧāmiᶜ al-ḥikam 16
Murād, Šāh 219, 220, 222, 223, 226, 228-231, 236, 241-243, 245, 249, 251, 253, 256, 262, 265-268, 270, 271, 280, 294, 300, 302, 305, 307, 314-316
Murātofqa (Muratovka) 448
Murǧiᵓa 393
Murġzār 400
Mūršin 445
Mūsā Ḥaḍrat 469
Mūsā al-Kāẓim 50, 81, 394
Mūsā Šayx 412
Mūsā Xān 395
Mūsā Xān Dahbīdī s. Dahbīdī
Mūsā Xwāǧa 274, 401
Mūsā-i ᶜAlī-i Riḍā Sulṭān Xwārasān Ātā 394
Mūsā-i ᶜAlīya 394, 395
Musannā 392
Muslim (muḥaddiṯ), 22, 23, 26, 353, 356, 361, 362
Muslim Ural Cossacks 439
Mustafād al-axbār fī aḥwāl Qazān wa-Bulġār 354, 355, 460
Muṭawwal 265
Muṭribī Aṣamm Samarqandī 66, 69
Muwaṭṭāᵓ 23
Muxanixa 444
Mūxānofqa 444, 445
Myamsa 469

Nabt-Dār 405
Nafas, Āxūnd Dāmullā 264
Nāfiᶜ 26
Nağmaddīn Kubrā 43, 47, 50, 63, 64, 82

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000573

Nağmaddīn Rāḍī Dāya 47
Nahīb-Dār 405
Namangan 395, 403
Naqšbandīya (Xwāğagān; Naqšbandīs) 5, 6, 7, 9, 10, 17, 18, 63, 66, 68, 70, 77, 219-221, 228, 229, 231, 234, 236-238, 243, 244, 249, 251, 252, 260, 263, 264, 266, 269, 270, 272, 274, 275, 277, 282, 294, 309, 355, 356, 417
Naqīb 386
Nār Bīk Mīr Axūr Bāšī 270
Nār Xwāğa 401
Nārišqīn 444
Nasab al-šayx al-imām Mawlānā Ṣadr aš-šarīᶜa 17
Nasab-nāma 385, 387, 388, 390, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 401, 402, 403, 404, 410, 413, 416, 417, 418
Nasab-nāma-i awlād-i ᶜAbdalmannān Šayx 401
Nasab-nāma-i awlād-i Ḥasan Xwāğa Bāb al-mulaqqab bi-Qabāč Ātā 402
Nasab-nāma-i awlād-i Zangī Ātā 394, 398, 403, 408, 413
Nasab-nāma-i Ḥaḍrat Nūr-Ātā 403
Nasab-nāma-i Imām Muḥammad Ḥanafīya 396, 397
Nasab-nāma-i manẓūma-i fārisī 387, 396
Nasab-nāma-i Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī 388
Nasab-nāma-i muᶜaẓẓam wa mukarram 404
Nasab-nāma-i Qūš-Ātā 395
Nasab-nāma-i turkī 387, 402, 403, 410
Nasab-nāma-i Yuwāš Bāb 410
Nasaf s. Qaršī
Nasafī 363
Nasāᵓī 369
Naṣraddīn Mullā Ḥubbī ōğlī, Mullā 460-4
Naṣrallāh, Amīr 234, 286
Naṣrallāh Walī, Xwāğa 401
Nassāğ, Abū ᶜAlī 82
Natal'ino 443
Natalyinskaya (Nāṭālyāsqī) volost' 444
Nauqat s. Nawqāt
Navāiy-Gebiet 392
Nawādir al-Uṣūl 26
Nawqāt 390, 398, 399
Nawrūz Xwāğa 407
Naxšab 223
Nāyib-Dār 405
Naẓīr , Sayyid 401
Nīgār 411
Nikolay I. 521
Niᶜmatallāh, Mullā 453, 454, 456
Niᶜmatallāh Amīn ōğlī 460
Niᶜmatallāh, Axūnd Mullā 315
Niᶜmatallāh b. Bīktimūr Isterlībāšī 460
Niᶜmatallāh Īšān of Isterlībāš 460
Niᶜmatallāh Xwāğa Qāḍī ᶜaskar 315
Nīšāpūr 400
Nīšāpūrī, Ġulām ᶜAlī 45
Niṭārī s. Buxārī Niṭārī, Bahāᵓaddīn Ḥasan
Niyāz Bīrdī 271, 282, 314, 315
Niyāzqul, Āxūnd 235, 237, 295, 299
Niyāzqulī at-Turkmānī 236 355, 460
Niẓāmaddīn Muḥammad b. Abī Yūsuf as-Salīmī 362
Nogayskiy Kordon (Nōġāy Qārdōn) 438, 439, 440
Nordafghanistan 392
Nordindien 43
North Caucasus 470
Novaya Tatarskaya Sloboda 429, 454
Novorepino 463
Novoroslyaevka 444
Novouzensk 430, 431, 433, 434, 435, 443, 448, 449, 458, 463, 472
Nūcāl Xān 527
Nūr ᶜĀlī 455, 456
Nūr Ātā 392, 395, 403
Nūr Muḥammad, Mullā 296
Nūra 404
Nūraddīn, Mīr 313
Nūraddīn ᶜAbdarraḥmān-i Ğamī, s. Ğāmī
Nūrallāh, Qārī 303
Nūrallāh Šustārī 44, 45
Nūrbaxš, Mīr Sayyid Muḥammad 44, 49, 50, 65
Nūrbaxšīya 44, 46, 49, 50, 65
Nūr-i Muḥammadī 48

Ōč, Middle 459, 464
Ōč, Upper 448, 459, 461, 464
oghuzisch 385
On bir Aḥmad 395
Orenburg 227, 298, 429, 440, 441, 467, 469
Ormuzd 48
Oš 390, 395, 398-9
Osinov Gay 430, 431, 432, 435, 446
Osmanen (Osmanisches Reich) 7, 72, 231, 242, 260, 305, 531
Ost-Turkestan 388
Otrār 388, 403, 406, 407, 410, 412
Oxus (s. Amū Daryā)
Özbek Xān s. Ūzbak Xān
Ozgent 397, 409

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000574

Pādišāh Xwāğa Ṣadr 314
Pahlawān Aḥmad Zamčī 395
Pakistan 229, 290, 300
Panğgā sūyi 411
Panğšanba 298
Pānput 261
Pārsā, Xwāğa Muḥammad 5-31, 50, 66, 220
Pārsīn Šāh 398
Pendel'ka Novaya 431
Penza province 446, 448, 451
Persia (Persian, Persien, persisch) s. Īrān
Pesčānqa (Pesčanka) 442, 443
Peschawar 219, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 244, 245, 247, 249, 260, 266, 274, 286, 290, 307, 308, 310
Platon 283
Podtiažki (Pāttyāšqā) 442
Pokrovskiy, N.I., 520
Poland 434
Polat Mamanov 386, 409, 411, 413
Polat Qoža Mamanov 385
Polish 434
Prudovoy 444
Pullo, A. 521-522
Pūr Ṣiddīq 399, 409

Qabāč Ātā 402
Qabāčūk sūyi 411
Qabādī (Fatādī) kufrūk tebā sūyi 411
Qāḍī Aslān 525
Qāḍī ᶜAṭāᵓ b. Aḥmad b. aṣ-Ṣādiq al-Xālidī al-Kāsānī 396
Qāḍī ᶜĪsā 363, 365
Qādirīya 228, 264, 309
Qāḍīxān, Faxraddīn al-Ūzğandī al-Farġānī 259
Qāf 51
qaḥṭānidisch 407, 412
Qālābāy 442
Qalandāqī (Qara Tāš Qandāqī) sūyi 411
Qalandar Xwāğa 269, 291
Qalmāq 408
Qālmūq 442
Qamaši 392
Qamī Kend 405
Qamīšev (Qāmīševqa) 444, 445
Qāmïšlī 441, 445, 457
Qāmïšlī Ūzāk 441
Qanbar Ātā 392
Qandahār 398
Qañlï 410
Qarā (Ġārī) 411
Qarā Āsmān 388, 390, 400, 410
Qara Bulāq 401, 402
Qarā Čāč Ānā, 412
Qara kūl ārīġī 411
Qarākūlī, Xwāğī Šayx 83
Qara Qanglī (Qara Qañlï) 400, 405
Qara Šayx 385
Qarā-Tagīn 398
Qara Tīpa 411
Qarāčūq ārīġī 411
Qarāġina 398, 399, 400, 405
Qārālīq 442
Qaramurt 396
Qāraqalpāqstān (Karakalpakistan) 392
Qarāsāč Ānā 413
Qarātagīn 398
Qaratau 389, 411
Qaraxān 390, 404
Qaraxāniden (qaraxānidisch) 387, 388, 406, 410, 416
Qārdōn 441
Qarġa Bāb 400, 402
Qarġalï (Qārġālī) 409, 429, 469, 474
Qarġaliq s. Qarġālī
Qārmïš Bābāy 451
Qarnāq 68, 406, 407
Qarnāqī s. al-Ḥiṣārī al-Qarnāqī, Muḥammad Riḍā
Qaršī (Nasaf) 222, 223, 231, 240, 247, 253, 265, 271, 272, 294, 297, 298, 303, 304, 313-315, 363
Qaryāzī Ātā 395
Qāsim 50, 392, 457
Qāsim Xwāğa 267, 294
Qasirqī, ᶜAbdarraḥmān 82
Qašqadaryā-Gebiet 392
Qāṭïğa 392
Qāṭïrčī 247
Qāvrïğin 443
Qāyïn Ṣār 440
Qāyir Xān 410
Qayqū 400
Qāzïqurt 395
Qāznā Yïlġāsī 444
Qïladāvōy 440
Qilič Xān 395, 398, 399, 406, 408
Qïlïštï Ātā 402
qïrgïz (Kazakh) 446
Qïšqār 469
Qïz Xān 410
Qïzïlbāš 531
Qizilča munkār sūyi 411
Qoylaqi Ata 385
Qoža s. Xwāğa
Qufundūq Ātā 395
Qūlāfin 444
Qūlāṭqī (Staraya Kulatka) 449, 450

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000575

Qumluq 442
Qumūl 408
Qundūzī 404
Qurbān, Mīr 303
Qurbān, Mullā 313
Qurbān Badal Qāḍī ᶜaskar 258, 315
Qurbān Bīk 273
Qūrmaqāy Bakr ōġlī 456
Qūrṣāwī 353, 354, 355, 356, 358, 368, 370
Qūrtqa 397, 399
Qūš Ātā 395
Qūš Bāb Ātā 412
Quš Qurġan 411
Qūš Yaġāč 401
Qūšūm 466
Qūt al-qulūb 6, 26, 28, 29, 30, 31, 31
Quṭam b. ᶜAbbās 396, 399
Quṭbaddīn Aḥmad b. ᶜImādī Yazdī 43
Qutlī Aḥmad 441
Quttï Qoža 387, 390, 392, 402, 403, 410
Quva s. Quwā
Quvādam Yūl-Pass 402
Quwā 398
Qūylāqī, Ṣafīyaddīn Ūrūng 388, 389
Qūznīsqī 446
Qzïl-Orda 385, 397, 404, 407

Rabīᶜ, Mullā 303
Rabīᶜa 462, 469
Raḍīaddīn s. as-Saraxsī
Raḥmatallāh b. Sayyid ᶜAbdarraḥīm ᶜAṭāᵓī Buxārī 395
Raḥmatallāh Muᵓaddin 471, 472
Raḥmatallāh Xwāğa Šayx al-Islām 315
Ramaḍān Zubayr ōġlī 462, 463, 464
Ramz al-aqṭāb 16
Rašaḥāt ᶜayn al-ḥayāt 8
Rašīdaddīn Muḥammad b. Šayx ᶜAlī s. Bīdāwāzī Isfarāᵓīnī
Rāslyayqa (Raslyayqa) 444
Rawḍat aṣ-ṣafāᵓ 537
Rayḥān 405
Rāz Muḥammad, Mullā 303
Rāzī, Faxraddīn 417
Rešetino (Rīšītīn) 446, 471
Ribāṭ-i Išxič 401
Riḍāqulī Bīk Parwančī 285, 295
Rīmīn 447
Rīpin 463
Risāla dar bayān-i nīyathā 16
Risāla dar tarğama-i Aḥmad Yasawī 416
Risāla fī aǧwiba haḍihi l-asᵓila 15
Risāla fī l-mazārāt 15
Risāla muntaxaba min ᶜaqīda Abī l-Qāsim as-Samarqandī 15
Risāla qadīma 367
ar-Risāla aš-šamsīya 470
Risāla-i Idrīs payġambar 401
Risāla-i īmān 16
Risāla-i kašfīya 14
Risāla-i maḥbūbīya 14
Risāla-i qudsīya 10, 12, 16, 66
Risāla-i taḥqīq az-zamān 16
Rīšītīn s. Rešetino
Rozen 521
Rūdbārī, Abū ᶜAlī 81
Rūm 358, 392, 395, 397
Russia (Russians, Russian) 353, 356, 385, 429, 430, 431, 432, 434, 435, 436, 438, 439, 440, 442-449, 451-453, 454, 455, 457, 460, 462-464, 469, 470, 472, 473, 523
Russian Cossack 439
Russian Federation 451, 469
Rutul 535

Šabakāwī, Burhānaddīn b. ᶜAbdarrafīᶜ b. ᶜAbdarrazzāq al-Manzilawī 357
Šaᶜbān Afandī 458
Šaᶜbān Muᵓaddin 458
Ṣābir, Mullā 296
Šābūrġān 398
Saᶜd b. (Abī Waqqāṣ) Mālik 361, 407
Ṣādiq Mazārī, Mullā 295
Ṣadr Ātā 414
Ṣadr Bāb 402
Ṣadr Bīk Tūqsāba 315
Ṣadr Šayx 385, 412
Ṣadraddīn 406, 414, 418, 465, 466
Ṣadraqāy Bābā 466, 468
Ṣafar, Mullā 308
Safarovka 446, 447
Safarqa 431, 434, 436, 458, 462, 468, 472
Ṣafawiden 531
Safīd Bulān 396, 403
šāfiᶜitisch 416, 417
Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī 385, 388, 389, 411
Šāh ᶜAbdalǧabbār 398
Šāh ᶜAbdarraḥmān 398, 399, 408
Šāh Ğarīr 396, 397, 403
Šāh Manṣūr b. Imām Muḥammad Ḥanafīya 393, 397, 398, 399, 408
Šāh Murād s. Murād, Šāh
Šāh Qūtlūq Tīmūr b. Ṭarāġāy Mīrzā 390
Šāh Sayyid Muḥammad Bahādur Xān 390
Šāh Ṭahmāsp I. 43, 529, 531
Šāhaddīn, Mullā 461, 462, 464

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000576

Šāhğahān 261
Šāhğahānābād 261
Šāhī Āḏānčī 465, 467, 468
Šāhī Ārīq ōġlī 468
Šāhī Bābā 468
Šāh-i Mardān 392
Šāhī Muʾaḏḏin 467, 468
Ṣāḥibzāda 227, 232, 234, 252, 261, 262
Šāhmurād Mīraxūr 314
Šahr-i Sabz 224, 278, 398
Šāhrūd 262
Šāhrux 9, 49, 65
Šāhruxīya 417
Saʿīd b. ʿUṯmān b. ʿAffān 396
Ṣāʾima 448, 454
Ṣakīna 392
Šakkī 531
Ṣalāh b. Mubārak s. Buxārī
Ṣalāḥaddīn Dāmullā Isḥāq Ḥaḍrat ōġlī, Mullā 454
Ṣāliḥ b. Nūrmuḥammad al-Xuğandī 367
Ṣāliḥ Ṣāldāt 470
Ṣāliḥ Sulaymān ōġlī 463
Ṣāliḥ Yahūda ōġlī 453
Ṣāliḥīya (Damaskus) 67
Ṣalmān al-Fārisī 413, 415
Šām 387, 397, 398, 399
Šāmād 399
Samʿānī 393, 396, 400
Sāmāniden 416
Ṣamārā (Samara) 357, 430, 439, 442
Ṣamāranī, Muḥammad ʿAlīm b. Hibatallāh 357
Samarqand 9, 67, 69, 220, 221, 224, 232, 238, 241, 260, 286, 292, 298, 303, 353, 362, 396, 397, 398, 400, 403, 407, 414, 416, 417
Samarqandī, Abū Saʿīd b. ʿAbdalḥayy 362
Samarqandī, Maxdūm 279
Sāmāt 397-9
Sāmġar 400
Sammar Yurʿiš 407
Šammarqand 396, 398
Šams al-Aʾimma al-Ḥalwāʾī 393
Šamsaddīn 364, 468
Šamsaddīn, Axūnd Mullā 315
Šamsaddīn b. Mīršāh al-Balxī 364
Šamsaddīn Muḥammad 265
Šamsaddīn Muḥammad b. M., s. Pārsā, Muḥammad
Šamsaddīn Muḥammad al-Qūhistānī, Mullā 265
Šamsaddīn Xwāğa 296
Šamsīya 394, 470
Šamwīl (Šāmil) 434, 519-522, 525-527
Šāmxāl 533-536
Sāngū 403
Sankt Petersburg 43, 443, 519
Šarafaddīn Ayyūb ōġlī 468
Šarafaddīn Mullā Naṣraddīn ōġlī 462, 464
Saratov 430, 442, 443, 446, 448, 449, 452, 455, 459, 464, 470
Saraxs 397, 398
Saraxsī, Muḥammad 229
Saraxsī, Raḍīaddīn as-Saraxsī an-Nīsābūrī 259
Sārbān s. Muḥammad Sārbān
Sardara 413
Šarḥ asmāʾ Allāh 16
Šarḥ fuṣūṣ al-ḥikam 13
Šarḥ Muxtaṣar al-Manār 370
Šarḥ al-sunna 25
Šarḥ-i fiqh-i Kaydānī 16
Šarḥ-i ḥaqq al-yaqīn 15
Šarḥ-i xawāṣṣ-i nāmahā-yi xudāy 16
Šarafaddīn Ḥusayn s. Xwārazmī
aš-Šarafī s. Ibrāhīm b. Abū l-Qāsim aš-Šarafī al-Xwārazmī al-Buxārī
Sarī as-Saqatī (Sarī Saqaṭī) 50, 81
Ṣārī Ūzān 473
Šarīf Šayx, 401
Šarīfa 466, 467
Šarīfaddīn Ḥusayn Xwārazmī s. Xwārazmī, Šarafaddīn Ḥusayn
Šarīfī s. Xwārazmī, Šarafaddīn Ḥusayn
Sarīġ Ṭūnlī (Sarīq Tūnlī, Tünlï) Ūtamīš Xān 398, 399, 402, 406
Šarīfī Isfandiyār Ḥaḍrat 449
Saryām 405, 408
Šāš 387, 388, 401, 402, 404, 405
Sāṭir Bāšī 295
Satūq Ātā 388, 400
Satūq Buġrā Xān 400
Šaulder 412
Šawkat 401
Sawrān 406, 407
Sawundūq Ātā 395
Šaybānī Xān 64, 67, 221, 390
Šaybāniden (schaibanidisch) 221, 390
Sayfaddīn ʿAbdarraḥīm ōġlī 458
Sayfaddīn Bakr ōġlī 465
Sayfaddīn Mawlānā 412
Sayfaddīn Qūrmāy ōġlī 465
Sayrām 388, 396, 400, 401, 402, 404, 405, 406, 408, 410, 412, 413, 414
Šayx Bāb 401
Šayx Ğīw 296
Šayx Rašīd 50
Šayx Šāh 46, 50
Šayx ʿUmar Bāġistānī 413

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000577

Šayxiev, R. 430
Sayyid ᶜAbdallāh b. ᶜAbdalḥayy b. ᶜAlī b. Ašraf al-Ḥusaynī al-Isḥāqī Barzišābādī
Sayyid Bīk (Biy), 271, 272, 314
Sayyid Šāh Xwāğa 303
Schiiten 65, 219, 299
Šeki, s. Šakkī
Semireč'e (Haft-daryā, Siebenstromland) 404
Sepidin 385
Shamil, Schamil s. Šamwīl (Šāmil)
Siberia (Siberian) 429, 440, 445, 457, 463, 473
Sībzār-Stadtteil 404
Ṣiddīqī 404, 406, 416
Siebenstromland 404
Siġnāq (Sïġnāq) 407
Siġzidin 416
Šihābaddīn al-Marğānī s. Marğānī
Šikārpūr (Schikarpur) 229, 232, 311, 316
Ṣilāḥaddīn b. Isḥāq 454
Simbirsk (Ul'yanovsk) oblast' 446, 449, 460, 464, 472
Simenixa 445
Šïmkent 405
Simnānī, ᶜAlāᵓaddawla 50, 64, 82
Sīmōnofqa 445
Šīrābād 266, 271
Sirāğaddīn 465, 471, 472
Šīrāz 400
Širdānī, Aḥmad b. Saᶜīd b. Aḥmad 362-3, 366
Sirdaryā 385, 387, 388, 390, 399, 403, 407, 413
Sirhindī , Aḥmad 221, 227, 228, 229, 233, 236-238, 242, 249, 263, 277, 281, 290, 293, 295, 297, 304, 312
Širwān 531, 533-534
Šixsaidov, A.R. 535, 536
Slomixinskaya Stanica 431, 462
Smirnovo 444
Ṣofrūnisqī 445
soghdisch 385
Sogratl' 434
Solaq-Qorġan 409
Sozaq 406, 409, 411
St. Petersburg s. Sankt Petersburg
Staraya Kulatka s. Qūlāṭqī
Starica 447
Staŕy Atlaš 446
Sterlibaševo 429
Subḥānqul Īmānlīqul ōġlī 465
südarabisch 412
Süd-Dagestan 532, 535
Süd-Kasachstan 385, 387, 388, 395, 396, 399, 402, 406, 407, 412, 413
Süd-Kaukasus 531
Ṣūfī 46, 47, 50, 54, 232, 270, 282, 299, 303, 308, 309, 311, 316, 353, 354, 356, 393, 404, 410, 413, 416, 434, 458, 460, 462, 469, 470
Ṣūfī Allāhyār 404
Ṣūfī Āy 303
Ṣūfī Awbat-Sarāyī 270
Ṣūfī ᶜÎd 303
Ṣūfī Muḥammad Ṣāliḥ 282
Ṣūfī Sulṭān 84
Ṣūfī Xāl Muḥammad 270
Ṣūfī Ẓarīf 309
Sufyān aṯ-Ṯawrī, 23
Ṣūfīyār Muḥammad 304
Šuğāᶜ al-Mulk 222, 225
Suhrawardī, Abū Nağīb Suhrawardī 50
Suhrawardī, Šihābaddīn 416
Sūkat 401
Ṣūlī Qāmïšlī 445
Sulṭān Xwāğa 412
Sulaymān 386, 392, 408, 450, 463
Sullam al-murīd 434
Sūlxān 406
Sunženskaya liniya 521
Sūqī tāš ārīġī 411
Šura s. Temirxan-Šura
Sūrgarān 396
Surxāndaryā-Gebiet 392
Šuštarī, Nūrallāh 65, 69
Sutkent 403
Sūwrī 407
Suxanān-i Xwāğa-yi Pārsā 17
Suxaya Kulažixa 444
Sūyrī 406, 407
Sūzāq 405, 406
Syrien 71, 82, 83, 387, 397
Syunğ 521

Tabrīz 44, 45, 397, 398
Taḏkirat aš-šuᶜarāᵓ 69
Tadžikistān (Tadschikistan, tadschikisch) 64, 225, 386, 400
Tafsīr sūrat al-Fātiḥa 13
Tafsīr-i suwar-i ṯamānīya 13
Taġāy Bīča 412
Taġāy Bībīča Bibī 413
Taġāyiddīn Bābā Šayx 412
Taḥqīqāt (Tuḥfat as-sālikīn) 10
Ṭahmāsp I. 43, 529, 531-2
Talāš (Talās) 404, 408
Ṭalḥa 392
Ṭāliqānī, Sayyid Muḥammad 46, 50
Talovka 434

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000578

Talwīḥ 265
Tanbīh abnāʾ al-ʿaṣr 353, 354, 371
Tanbīh aḍ-ḍāllīn wal-muḍillīn 387, 417
Tangrī Bīrdī 272
Ṭarāʾiq al-ḥaqāʾiq 44
Ṭarāz 387, 388, 401-2
Tarāzūškan, Xwāğa 404
Tarğama-yi tālibīn wa-īḍāḥ-i sālikīn 230
aṭ-Ṭarīqa al-muḥammadīya 260
Taʾrīx Dāġistān 535-536
Taʾrīx-i Saryām 408
Tāš Muḥammad, Āxūnd Qāḍī 314
Tāšbūlāṭ 442
Tāškand (Taschkent) 67, 68, 404
Ṭāšlī Āyïr 439, 440
Tāšysanġāq 411
Tatar (Tataren, Tatarstan, tatarisch) 353, 355-357, 430, 432, 434, 435, 438, 441, 443, 448, 460, 462, 469, 470
Tavārīx-i Āltī Ātā 429, 430, 432, 433, 434, 435
Tavārīx-i bulġārīya 454
Tawḍīḥ 265
at-Tawḍīḥ fī ḥall ġawāmiḍ at-Tanqīḥ 470
Ṭāyčī Qōpāsī 441
Temirxan-Šura 519-521
Tengīz 404, 407
Termes (Termiz) s. Tirmiḏ
Tibet 405, 407
Tien-Schan 416
Tiflis 229, 522
Tīgān 411
Tikāb 400
Tilitl' 521
Tīmir Qūfqān 406-8
Timonin (Tīmūnin) 443
Timur Aḥmad Xān Ḥiṣārī 68
Tīmūr (Kūragān) 9, 65, 220, 390
Tīmūr Raʾīs, Mīr 314
Timuriden 9, 49, 65, 67, 221
Tirmiḏ 266, 270, 397, 403
Tirmiḏī, al-Ḥakīm, 26
Tirmīḏī (muḥaddiṯ) 29, 361, 369
Ṭrūyev 446
Tuḥfat as-sālikīn (Taḥqīqāt) 10
Tubbat-Dār 405, 406, 410
Tugisken 385, 386, 411, 414
Ṭuġūrī, s. ʿAbdarraḥmān
Tūlmīš Sarīq 398, 399, 409
Tūqmāy Kōlī 448
Tūqtārbāy 440
Tūra Xwāğa 291
Turbat 395
Ṭūrī Ṭārmāq 447
Türken 406, 407
Turkestan (turkestanisch) s. Turkistān
Turkestanskiy kružok lyubiteley arxeologii 387
Turkī (Turkic vernacular) 362, 387, 388, 429, 435, 471, 472
Turkī Ğandī 231
Turkistān (Turkistānī) 385-391, 393, 395-400, 402, 403, 405-411, 416
Turkistānī, Isḥāq b. Ismāʿīl Ātā al-Qāḍīqurtī 389
Turkistānī-Xwāğas 386
Turkmenistan 224, 298, 529
Türlān ārīġī 411
Tursūn Bāqī, Qāḍī 315
Türtkül 392
Ṭüyġūn Dahbāšī 271
Twin Ḥāğğīs 458

ʿUbaydallāh 259, 265, 297, 392, 462, 468, 470, 472
ʿUbaydallāh Aḥrār 67, 220, 221, 297
ʿUbaydallāh Tīmirbūlāṭ ōġlī, Mullā 472
Ubayy b. Kaʿb, 23
Üč bāš ārīġī 411
Üč bāš sūyi 411
Üč tīfa ārīġī 411
Ufa 433, 440, 441, 452, 456, 468
Üġrāq Arslān sūyi 412
ʿUkāša b. Miḥṣan al-Asadī 399
Ukrainian 444, 445
Uluġ Beg, 9
Ülüğ Mingār 470
Ulxān 535
ʿUmar Bāb 401
ʿUmar b. al-Xaṭṭāb 22, 23, 25, 81, 228, 253, 396, 413
ʿUmar an-Nasafī 355, 470
ʿUmar Šayx 412
ʿUmarī 410
Umm ʿAbdal 392
Umm Salama 394
Umm Salīma 392
Ural 354, 356, 362, 429, 431, 432, 435, 436, 439, 440, 441, 442, 445, 455, 460, 462, 466, 469, 470, 473
Ural Cossack (Host) 431, 432, 435, 436, 441, 442
Ural River 473
Ural'sk 439, 445
Ūra (Ura) Tipa (Ūra-Tapa, Ūra-Tepa) 225, 286, 291, 294, 400, 402
Ūrbaġār 451
Ürganč (Urgenč) 298, 398, 410
Ürganč Qarāxān 410
Ūrālskī 439
Ūrānġāy 402

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000579

Ūrqāč 441
Ūrtāq ārīġī 411
Ūrūng Qūylāq 385, 388
Ūrūng (Ūzūn) yagāč īgrī sūyi 411
Ūrūnglūq (Hārūnlīq) sūyi 411
Ūrus Ibrāhīm 438
Ūš 398, 405
Usbekistan 225, 387, 392, 396, 400, 403
Üsküdār 358
Ušnāy Bābā, 465
ᶜUsmān 50, 356, 393, 394, 396, 401, 412, 413
Usrūšana 396
uṣūl-i ğadīd 356, 462
Ūtamīš Sarīq Tūlmīš Sarīq 398-9, 409
Ūtiz-Īmānī, s. Bulġārī, ᶜAbdarraḥīm b. ᶜUṭmān
ᶜUṭmān b. ᶜAffān 25, 81, 396
ᶜUṭmān Xwāğa 401
Ūtrār 407
Uwaysī 237, 238, 293, 294, 401, 403
Ūyġūr (Uyġūr) 400, 405
Ūyrak Ātā 412
Ūzāngāz 443
Ūzbāk b. Subḥānqul b. Muṣṭafā 469
Ūzbak Xān 220
Uzen' Rivers 431
Ūzgand 387, 396, 397, 398, 401, 403, 404, 405, 407, 408
Ūzğandī s. Faxraddīn 259
Ūzīn 446, 452, 463, 473
Ūzūn bulāq ārīġī 411
Ūzūn Kōl 453
Ūzūn Nāṣir 456

Verxazevka 430, 431, 446
Vīzovī 464
Volga River s. Wolga
Volga-Ural region s. Wolga-Ural-Region
Volga-Ural Turkī 435
Vyazovïy Gay 464

Wābkand (Vabkent) 261
Wafā al-Xīwaqī s Xīwaqī
Waġānzī 300
Walī Xwāğa 401
Walīd Āxūnd 469
Walīd b. Muḥammad al-Amīn al-Qarġālī 469
Walīd Īšān Ḥaḍrat 469
Wasīᶜī, Mawlānā Xwāğa Muḥammad 403
Waṣīyat-nāma-i Mawlānā Ṣafīyaddīn Ūrūng Qūylāqī 389
Wazīr 67
Wildān, Mullā 462, 465, 466, 467, 468
Wolga 353, 354, 356, 362, 446, 448, 452
wolgabulgarisch 356
Wolga-Ural-Region 260, 265, 354, 356, 362, 429, 440, 455, 460, 470

Xabūšān 67
Xabūšānī, Muḥammad Ḥāğğī 43-46, 50, 51, 67, 79, 82, 83
al-Xādimī 260
Xāl Muḥammad 266, 270
al-Xalağī, Ḍiyāᵓaddīn 355, 361, 370
Xāl-i Tarsāk 399
Xālid b. al-Walīd 396
Xalīl, Mullā 471, 472, 473
Xalīl b. Mīrānšāh, 9
Xalīl Muḥammad, Mullā 296
Xalīl Sulṭān 221
Xālmuᵓmin Mīraxūr 314
Xān [Xwāğa] Tūmāsī Qarātikār Tūb Qayā 411
Xān Bahādur Sulṭān 390
Xanarak 401
Xandžalkala 535
Xatïrči 247
Xaṭnāylīq 401
Xaybar 392
Xayrallāh b. ᶜAbdarraḥmān al-Qarġālī 471, 474
Xiḍr 410
Xilwat Šayx 412
Xiṭā-i Xutan 401
Xitāy-Qipčāq 222, 224
Xīwaq (Khiwa) 224, 365, 392
Xīwaqī, Wafā 365
Xīwaqī, Xwāğa Muḥammad Ḥusayn 68, 83
Xōbīṭof (Xobitov) 443, 444
Xodža Axmet Yasavi-Universität in Turkistān 385
Xoğa s. Xwāğa
Xōğa Aḥmad 448
Xorāsān s. Xurāsān
Xorazm s. Xwārazm
Xūb Ğand 396, 399
Xūčtāğ 386
Xudāyār Dādxwāh 314
Xudāyār Xān 389
Xudāybīrdī Nādiršāh ōğlī 450, 453, 454
Xudāybīrdī Yasāwulbāšī 314
Xuğandī, Muḥammad b. Ṣafar 363
Xunzax 525-526
Xūqand 224, 232, 233, 249, 385, 386, 389, 390-392, 394, 403, 408
Xurāsān 9, 64, 65, 67, 219, 388, 395, 396, 397, 398, 402, 404, 409, 416
Xurāsān Ātā 395, 396, 409

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000580

Xurāsān Bāb 402
Xūšnāz Bībī 386
Xusraw, Amīr 55
Xūtan 399, 400
Xuttalān 49, 50, 64, 65
Xuttalānī, Xwāǧa Isḥāq 43, 44, 49, 50, 64-66, 82
Xūǧand (Xuǧand) 396, 399, 400, 402, 403, 408, 409
Xvalïnsk (Xvālīn) 446, 449, 451, 456, 459, 464, 472
Xwāǧa (kasach.; Qoža) 385- 391, 395, 401- 405, 407, 409-413, 415, 416
Xwāǧa Aḥrār s. ᶜUbaydallāh Aḥrār
Xwāǧa ᶜAlambardār 405
Xwāǧa Fīl 233
Xwāǧa Mīr 303
Xwāǧa Muḥammad 83
Xwāǧa Muḥammad Zāhid 278
Xwāǧa (Qoža) Qïlïštï 402
Xwāǧa Yakšaba 278
Xwāǧagān s. Naqšbandīya
Xwāǧand 399
Xwārasān Ātā 396
Xwārazm 45, 63, 82, 224, 240, 365, 410, 416
Xwārazm-Šāh ᶜAlāᵓaddīn Muḥammad 410
Xwārazm-Šāhs 410, 416
Xwārazmī, ᶜAbdallāh 83
Xwārazmī, Sulṭān ᶜAlī 83
Xwārazmī s. Ibrāhīm b. Abū l-Qāsim aš-Šarafī al-Xwārazmī al-Buxārī
Xwārazmī, Kamāladdīn Ḥusayn (der Ältere) 63, 64
Xwārazmī, Kamāladdīn Ḥusayn (der Jüngere) 45, 63, 64, 66-69, 71-73, 76, 77, 78, 82, 84-86
Xwārazmī, Šamsaddīn Muḥammad 64
Xwārazmī, Šarafaddīn Ḥusayn 63, 66, 68-71, 73, 76, 77, 78, 83-86
Xyuryug 535

Yagān tāy 411
Yaġlū 247, 307, 308, 310, 316, 317
Yahūda 450, 453
Yaḥyā al-Ġāzī-Ġumūqī, Ḥāǧǧī 520, 523, 525-27
Yālmamat 441
Yālpāqṭāl (Yalpaqṭal) 431, 462
Yamāma 393
Yamīnaddīn Abū l-Ḥasan Amīr Xusraw b. Maḥmūd Dihlawī 55
Yanga (Yāngī) Bistä 429, 454, 466, 467
Yangibāzār 401
Yaqqa 261
Yaᶜqūb 390, 401, 467, 468
Yaᶜqūb, Mullā 468
Yaᶜqūb Čarxī 7, 50
Yaᶜqūb Šayx, Xwāǧa 401
Yār tīfa ārīǧī 411
Yārkand 399, 400, 409
Yārmūnïč 439-441
Yaroslavl 523
Yārūq (Bahārūq) sūyi 411
Yasawī, Aḥmad 386, 395, 403, 407, 411-18
Yasawīya 63, 70, 221, 395, 417
Yasāwulbāšī Tūra Xān 289
Yasī 385, 390, 406, 407
Yāsīl kūl sūyi 411
Yašmūt 408
Yassī s. Yasī
Yemen 397
Yermoličev 439, 440
Yetī-Kand (Yetikent) 402, 407
Yōl Qutlī 438, 442
Yošmūt 408
Yuḥanniyān 400, 405
Yūlūm 273
Yumalāq (Kalāġ) sūyi 411
Yūmalāq Šayx Balāgardān 403
Yūnus 401, 408, 412
Yūnus Šayx, Xwāǧa 401
Yūqārī Ōč 448
Yūqāštī Biy 302
Yušmūt Xān 398, 399, 408, 409
Yūsuf 442
Yūsuf Šayx, Xwāǧa 401
Yūz 271

Zadaryā 409
Ẓahīraddīn s. Bābur
Žalpaqtal 462
Žaña-Qorġan 385, 388, 393, 397, 402, 404, 409, 414
Zangī Ātā 401
Zarafšān (Zerafschan) 222, 223, 247, 261
Zarnūq 403
Zarnūqī, Muḥammad Dānišmand 413
Zayd 392
Zayd b. Ṯābit, 25
Zayn al-ᶜĀbidīn 50, 81
Zaynaddīn Kū-yi ᶜĀrifānī 416
Zaynallāh Aḥmadǧān ōǧlī 472
Žetisu 404
Zimnicï (Zīmnïča) 460, 471, 474

08 SA 1606 (3)
ULB Halle 3
002 784 262

ISSN 0939-1940
ISBN 3-87997-286-9

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-7539/fragment/page=00000584